

السياسة

في الشرق القديم



المشروع القومي للترجمة

ترجمة: مصطفى ماهر

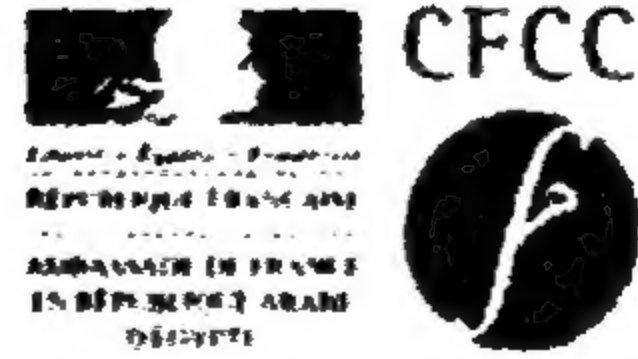
تأليف: إيف شميل

المشروع القومي للترجمة

السياسة في الشرق القديم

تأليف : إيف شميل

ترجمة : مصطفى ماهر



المشروع القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

– العدد : ٨٥٩

– السياسة فى الشرق القديم

– إيڤ شميل

– مصطفى ماهر

– الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب

La Politique dans L'Ancien Orient

de : Yves Schemeil

**©1999 PRESSES DE LA FONDATION NATIONALE DES
SCIENCES POLITIQUES, PARIS**

تم نشر هذا الكتاب بالاشتراك مع المركز الفرنسى للثقافة والتعاون (قسم الترجمة) التابع
لسفارة فرنسا بجمهورية مصر العربية فى إطار مشروع دعم النشر (طه حسين) .

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة ت ٧٣٥٢٢٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084.

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة .

المحتويات

11 مقدمة
	الجزء الأول - المياه الأولانية
	الباب الأول
37 العودة إلى المنابع
45 علم الإنسان السياسى
47 هل نصدق جامعى الأقوال؟
50 رد اعتبار الشرق
57 علم الشرقيات ضد الاستشراق
58 نسأل الشهود
61 من الشرق القديم إلى الشرق الأوسط
	الباب الثانى
65 ظهور الفرد
82 هل هى فكرة عتيقة؟
84 الاستدلال العقلى المجرد
86 التحليل الممارسى للسببية
95 هل هو عالم مسحور؟
96 السحر - الدين - العلم
99 الأخلاقيات - المفاهيم الأخلاقية - الشريعة
	الباب الثالث
113 قصص التكوين وقصص الخلق
122 هل هى رؤيا لم تكتمل؟
125 من الخاص إلى العام
132 من الباطنى إلى المتعالى

137	كون شمولي
137	من النظام الكوني إلى النظام السياسي
140	من العشائرية إلى اليوسفية
	الجزء الثاني - أصل السلوك السياسي
147	أصل السلوك السياسي
	الباب الرابع
149	مجلس الآلهة في بلاد الرافدين
151	المداولات المقدسة
152	العمل البرلماني
161	ممارسة الحكم
168	صورة مستبد شاب
169	التمتع بالسلطة
179	احترام الشكليات الرسمية
	الباب الخامس
189	صُحبة المسعدين الفرعونية
194	محاكمة الموتى
199	مسيرة موظف مات
204	منتدى الكتّاب الخالدين
212	إخاء الأحياء
213	جماعة العارفين
221	صعود الهرم الاجتماعي
	الباب السادس
227	مهنة المواطن في الشرق القديم
229	المنافع والعواطف السياسية
231	قوة الكلمات
236	آلام السلطة
240	مجلس الرجال
242	المواطنون في المجالس
262	إجراءات المداولات والاقتراع

الجزء الثالث - مستبدون محزونون

الباب السابع

269 المجتمع ضد الإمبراطورية
271 التجمعات البدائية
272 دائرة الشعوب البائدة
281 من العلو الطبيعي إلى العلو الاجتماعي
287 إمبراطورية التجارة
291 المجتمعات الأولى الصامدة
298 التجارة البعيدة في الوديان والصحارى

الباب الثامن

309 صحراء البرابرة
313 حلف اليمين: النية الصادقة والنية القائمة على القسم
313 الولاء والتحالف
316 قبائل وإتاوات
330 فن تطويع الآخرين: ولائم وقرابين
331 الأضاحى والمواكب
341 مذابح ونهم

الباب التاسع

349 الأراضي الموعودة
352 التحالف مع الشيطان : معاهدات وحدود
362 عدم تجاوز الحدود
370 يقاتل من أجل ربه
370 حروب ودعايات
374 شن الحرب
381 امتلاك العالم رمزيا

الجزء الرابع - آباء الدولة الباب العاشر

399	العائلات المقدسة.....
403	عائلات الأصهار
407	قُطران ومنظومتان للقراءة
414	الأمومية .. الأبوية
426	أوقاف خيرية
427	إعادة توزيع
432	رواتب

الباب الحادى عشر

439	العقد الاجتماعى
443	جسدا الملك
444	رسول .. بطل
457	عدل .. ومظالم
464	مدونات القانون المختلفة
464	شكاوى
469	تظلمات

الباب الثانى عشر

485	الحلف السياسى
487	الهيئات المؤسسة دستوريا
489	دستور الشيوخ
496	دستور الأجداد
503	السلطات العامة
508	رقابة محكمة
513	سيطرته على اراضيه

ختام

527	ديموقراطية سماوية وعدالة اجتماعية.....
529	ديموقراطية فى العالم الآخر
538	العدالة فى الدنيا
559	المراجع

الأشكال الواردة فى هذا الكتاب نشرت بتصريح كريم من المؤلفين أو الناشرين
الحائزين على حق النشر.

الشكل رقم ١: محترف سياسة، ص ١٠ .

الشكل رقم ٢: عالم محترف، ص ٢٠ .

الشكل رقم ٣: روح المنظومة، ص ٧١ .

الشكل رقم ٤: الراحة بمعناها الحديث، ص ٧٢ .

الشكل رقم ٥: واقعية ورمزية، ص ٨٨ .

الشكل رقم ٦: تحول بلاغى من رئيس إلى ملك ومن بطل إلى إله، ص ٢٩٤ .

الشكل رقم ٧: من النظام القبلى إلى النظام الملكى، ص ٣٠١ .

الشكل رقم ٨: لوحة حجرية جنائزية خاصة، ص ٣٢٥ .

الشكل رقم ٩: تمثيل التحكيم والسلطة فى بلاد الرافدين وفى مصر، ص ٣٥٢ و ٣٥٣ .

الشكل رقم ١٠: النظام الطبقي الهرمى المقلوب، ص ٣٨٣ و ٣٨٤ .

الشكل رقم ١١: سلطة الأصول تستند على إخضاع الأتباع قبل قيامها على أساس
محاربة الأعداء، ص ٤٣٣ .

الشكل رقم ١٢: مباحج السياسة ومآسيها، ص ٤٥٠ .



الشكل رقم ١

سياسى محترف. (مصر، الدولة الحديثة، الربع الأخير من الألفية الثانية).

© حقوق النشر لدى متحف بروكلين Brooklyn Museum ، القطعة رقم ٢٦٢٦١، مجموعة

Charles Wilbur Fund

رجل خبير مجرب على الرغم من صغر سنه، يرتدى ثياباً تتسم بأناقة دون بهرجة، تغلب نظرته الحادة على سمات وجهه الذى خلا من كل تعبير. كل شىء فيه يعبر عن المثل الأعلى السياسى لقدماء الشرقيين: سهولة ووضوح يكتنفهما تحفظ وانتباه. هذا الرسم اللماح على أسلوب الرعامسة لا يخلو من سمات ذات طابع شرقى تقرّبه من رسم من رسوم بلاد الرافدين. ونلاحظ أن هذا العمل الفنى المستلهم من فن العمارنة والمنفذ على شقفة من الحجر الجيرى يحدث أثراً قوامه مرونة البدن . واستقلال العقل يعارض ما كان يروجه التصور المتداول عن الفن آنذاك من أنه فن تقليدى جامد كرس نفسه لتمثيل السلطة الإلهية أو الملكية.

مقدمة

كيف يمكن أن نكون في آن واحد الورثة السياسيين لأنبياء اليهود وفلاسفة الإغريق؟ ما الروابط التي تربطنا بحكماء العرب قبل الإسلام وبعلماء المسلمين؟ ما الصلات التي تقيمها مع هؤلاء الرواد الأول نظمنا السياسية الموروثة عن الحقوقيين الرومان والمشرعين أبناء العصر الوسيط وحملة لواء النزعة الإنسانية المحدثين *humanistes modernes*؟ كل الذين يفكرون في الخطوط الإطارية الثقافية لأوروبا يطرحون ذات يوم هذه الأسئلة. ومكان الإجابات عنها موضعُ بالماضى البعيد قامت فيه، قبل أن تتشعب الدروب التي سلكها الأنبياء والفلاسفة، وقبل أن يحدث الفصل بين الجانب الروحي والجانب الزمني، وقبل أن يظهر التضاد بين الشرق والغرب. ومن الممكن أن نعرف أمرها بدراسة لحظة تأسيسية أخرى قامت عليها مؤسساتنا وقام عليها قانوننا، هي اللحظة التي تضم التواريخ، التاريخ المقدوني والتاريخ : الروماني والتاريخ البيزنطي ثم التاريخ العثماني. ولكن هذا الموضوع ليس هو الموضوع الذي يستهدفه كتابنا هذا.

ومعرفة الشرق القديم لا بديل عنها إذا نحن طرحنا على أنفسنا السؤال عما تحتويه كل الأنظمة الديمقراطية لا محالة من نزعة تسلط ولا مساواة، ففي الشرق القديم تظهر الإجراءات السياسية بوضوح وجلاء، وعلاقاتها بمعتقدات أخلاقية جرى تبريرها على نحو منهجي. أضف إلى هذا أن التشابك بين الاستبداد وبين الحرية يظهر أكثر سفوراً في الشرق القديم منه في ربوع أخرى من العالم وعصور غير العصر القديم. ونحن إذا طالعنا في عجلة ما كتبه المؤلفون المشهود لهم بالإجادة قد تدفعنا العجلة إلى التصديق بفرضية قوامها أن التسلطية السياسية المؤسسة على ادعاءات دينية ترعرعت على مدى ثلاث أَلْفَيَّات في وادي النيل ووادي الفرات. إلا أن كل الذين عكفوا على دراسة الشرق الأوسط الحديث القائم على ألوان من المقاومة الصلبة

لكل تنظيم مركزي يعرفون ما فى هذه الفرضية من هشاشة. إنها من الهشاشة بحيث أن دحض "الاستبدادية الشرقية" كان فى البداية الامتداد الطبيعى لكتاباتٍ عن العالم العربى المعاصر، ذلك الدحض الذى تصورتاه فى ذهننا امتداداً لذلك الماضى البعيد أشد البعد ، الذى كانت صنوف النقد الموجه حديثاً ضد "الاستشراق" *orientalisme* قد بلغت.

والمعرفة تسلك أحياناً دروباً عجيبة. ففي غمرة حماس الباحث ليقدم إلى الآخرين جواهر الثقافة الديمقراطية والخيال السياسى التى عثر عليها فى أثناء بحثه، يتضح أن هذا البحث كشف عن علاقات لم تخطر ببال أحد. والواقع أن الفرضية المتداولة بين المختصين فى السياسة عن الفصل القطعى بين الأشكال الحديثة للسياسة والأنماط التنظيمية التى درسها علماء الأعراق لا تصمد كما ينبغى أمام دراسة فاحصة تتناول الإجراءات التى كانت متبعة فى الشرق القديم.

نذكر أولاً أن مجرد وضع الشرق القديم فى موضعٍ بين مجتمعات أوروبا الحديثة من ناحية وبين المجتمعات التى جرت العادة على اعتبارها أصدادها (المجتمعات الأفريقية والأمريكية والأوقيانية) من ناحية أخرى، يعطى ثقلًا للحجج الداعمة للعمومية التى يحتج بها علماء الإنسان السياسيين. فأشكال الحكومة لدى أقدم الشعوب التى عرفت الكتابة تقوم على أسس أصبحت مألوفة لدينا نظراً إلى أن "الالتفاف" عبر المجتمعات التى لم تعرف الكتابة قد أتاح لنا مسبقاً التوصل إليها. ثم إن تناول الحلول التى وجدت فى الشرق فى الحاضر وفى الماضى لحل تلك المشكلة الكلاسيكية المتمثلة فى التعاون الحتمى بين الأطراف المتنافسة وتراكبها بعضها فوق البعض الآخر، مؤدية إلى تكوين جماعة حية من أشخاص متنافرين وإلى تكوين نظام سياسى واحد من جماعات متصارعة، هذا التناول له فضائله، وهكذا نكتشف فى هذا الجزء من العالم أن عدم التواصل أقل وضوحاً مما كنا نتوقعه. ولنذكر - بغية إيضاح الحجة، قبل أن نقوم فيما بعد بإثباتها - بعض السمات التى عبرت العصور والأماكن والثقافات:

● تخصص أناس احترقوا السياسة كل الوقت فى إدارة الشئون العامة (وكان هؤلاء يتعرضون أحياناً لما يغريهم باستغلال الثروات الجماعية لتحقيق مآرب شخصية)؛

- وجود علاقة صريحة بين قيام محترفي السياسة بإعادة توزيع مقبول للثروات، وبين التفويض في ممارسة السلطة، وهو تفويض كان يوافق عليه من يتخلون عن ممارسة السلطة بأنفسهم؛
 - التمييز بين العام والخاص؛
 - غلبة أسلوب المداولات التناقضية الحرة على السلطة التقديرية لاتخاذ القرار؛
 - إبدال المواجهة السافرة بالمعارضة الشعائرية؛
 - إبدال الانتقام الشخصي بتعويضات من قبيل العقوبات ...
 - وإذا نحن اقتصرنا على بلاد العالم العربي والإسلامي الحالي وجدنا ضروباً أخرى من التشابه تضاف إلى السمات السابقة، نذكر منها:
 - نظام المؤسسات الخيرية (الذي يشبه إلى حد كبير منظومة الأوقاف)
 - البحث المحموم عن الشرعية
 - الالتجاء إلى الأجانب المشهود لهم بالحياد للتحكيم في المصادمات بين الفصائل المحلية (وهكذا كان نظام الممالك في البداية)
 - الالتجاء إلى التحالفات السياسية عندما تعز التحالفات بالزواج.
- وليس من شك في أننا نجد اختلافات ملحوظة بين العصور. وترجع أهميتها إلى أنها لا تنجم عن تحولٍ تعميمي من منظومة "قديمة" (أو "بدائية") إلى منظومة أخرى، "حديثة" (أو "متشعبة")، بل هي تمثل على الأحرى إضافات أضافتها أنظمتنا الحالية إلى عملية التكوين المتدرج لآلية سياسية انتشرت منذ ذلك الحين في كل مكان بهذه الصورة التي خرجت إلى النور. ويمكننا أن نذكر بغية توضيح هذا الموضوع بعض التحويلات الملحوظة التي دخلت على إجراء بذاته منذ اختراعه المحتمل في مصر أو في بلاد الرافدين إلى أن وصل إلى الشكل الذي نستخدمه أنظمتنا الغربية النيابية اليوم. كان الناس قد ذهبوا منذ وقت مبكر إلى أنه من المفيد أن يتم التصويت بالأغلبية، وهناك شواهد تثبت اتباع نهج التصويت بالأغلبية منذ القرن الثامن عشر قبل الميلاد ، أما إرادة وضع السلطة كلها وسط التهليل في يد من يظفر في الانتخاب فلم تتأكد إلا في القرن الثامن عشر بعد الميلاد. ثم هذا هو التوسيع التدريجي للمجلس النيابي الواحد مواكباً للظروف والصعوبة التي واجهتها النُخب في أن تتصور وحدها قراراً

مقبولاً اجتماعياً، يترك مكانه بسرعة ليحتله تقسيم صارم للسلطات بين مجالس فوقية ومجالس تحتية، بين منتخبين ومعيّنين. ومن المنطقي أن نجد محاولات الخطباء المفوهين الساعين إلى تحقيق تحالفات شخصية يحل محلها تنظيم للتنافس بفضل تدخل الأحزاب السياسية التي بقيت بعد أن قضى مؤسسوها. ونذكر أخيراً أن الضم شبه الرسمي للأجانب في الإدارة والجيش في الزمن القديم، وما تبعه من تحويل أسمائهم ومعتقداتهم وأسلوب حياتهم بسرعة إلى أسماء ومعتقدات وأساليب حياة محلية وطنية، وذلك موضوع لا نفهمه اليوم إلا قليلاً. لقد أصبحت المواطنة منحة رسمية، وغلب على الوظائف العامة أن تقصر على أهل البلد.

هناك تغيرات متدرجة لا اختلافات جوهرية: ويبين الفحص المتسم بالوعي والسماحة أن السياسة - على الرغم من فواصل المكان والزمان - تتناولها مفاهيم قابلة للمقارنة بين مناطق الدراسة التي ميزناها هنا (مثل الشرق الأدنى القديم والحديث، وأوروبا وامتداداتها prolongements) .

ولا يزال علينا أن نقيّم مدى أهمية هذه الملاحظة في معرفة السياسة في بلاد أخرى وعصور أخرى. ألم تبين دراسات ممتازة ظهرت حديثاً إلى أي حد تعتبر سمات السياسة البالغة الطبيعية والبالغة الإجماعية اليوم (مثل التمثيل السياسي والاحتراف السياسي) ثمرة النتاج البطيء الذي أنتجه كل تاريخ قومي؟ وما من شك في أن المواجهات البالغة الحدة في الماضي والطول الوسط التي أنهتها أعطت البلاد الديموقراطية الكبيرة اليوم هوية identité لا يمكن اختزالها إلى هويات شركائها partenaires . الشكل الذي تشكلت عليه الصراعات والآثار الغالبة للمنافسات على سلطة الدولة، ومفهوم الدولة نفسه ، كل هذا جعل من الصعب الآن التفكير في العلاقة السياسية على نحو آخر غير استعمال المصطلحات اليعقوبية jacobins^(١) في فرنسا، والمصطلحات الإقليمية territoriaux في إيطاليا، والمصطلحات الإجرائية -procédu-raux في إنجلترا ، والمصطلحات التعاقدية contractuels في الولايات المتحدة، إلخ

(١) نسبة إلى اليعقوبية jacobinisme وهي مذهب نادى به اليعاقبة في أثناء الثورة الفرنسية في فرنسا. (المترجم)

ويقوم تماسك الكيانات الكلية القومية حتماً على المعنى الذى تتخذه الأنماط الجديدة للعلاقة بالسياسة مهما كان حظها من التجديد.

وعلى الرغم من هذا فالمواد التى تكونت منها الأنظمة المتناثرة فى الزمان والمكان لم تتغير منذ تكون المجتمعات التاريخية الأولى: وربما كان من الجرأة بمكان أن نضع مسبقاً تعريفاً للسياسة عندما نقوم بملاحظتها، ولكن لا جدال فى أن الفاعلين فى كل تاريخ قومى يركّبون بطريقتهم الخاصة العناصر المشتركة المحدودة العدد. فالسؤال الذى يطرحه كتابنا هذا لا ينصب فقط على حداثة الديمقراطية، بل ينصب كذلك على العمومية العالمية الأصلية *universalité originelle* لعمليات تقسيم السلطة التى اتخذت بعد ذلك شكلاً نوعياً.

وإذا كان فى إمكاننا اليوم الرجوع إلى هذا المدى البعيد فى الماضى حاملين معنا هموم الحاضر ومشاغله، فإنما يقوم ذلك على ديناميكية البحث. فلا مجال إذن للدهشة المفرطة من قيامنا بتغيير موضع النظرة، ولا مجال لأن يتصور البعض الأمر كأنه بدعة من بدع الموضة، أو فعلة من أفعال جيل غير الجيل (أو نتيجة نجمت عن التنافس العلمى) فى الوقت الذى ينضم فيه تراث صمويل فاينر Samuel Finer الهائل إلى قائمة الأعمال العلمية المتنامية فى علم السياسة المختص بالعصور العتيقة الأنتيكية - *Antiqui-té*. وكلما زادت حصيلتنا من المعلومات عن العصور التاريخية الموهلة فى القدم، زاد فينا ما يغرينا بالتقييم النسبى للجديد *nouveauté* الذى أتت به بلاد الإغريق والجديد الذى أتت به روما، فى الوقت نفسه الذى نتبين فيه أوجه تقارب مدهشة بين الكتاب المقدس وبين ما سبقه من نصوص. كانت مستتبعات الدفّعات القديمة الأنتيكية^(٢) الفلسفية الثلاث الكبيرة من الضخامة فى أدبياتنا، كما كانت الدفّعات الشرقية التى سبقتها من التعرض للإنكار، بحيث أصبح علينا أن نتوقع مجيء اليوم الذى يتحتم علينا فيه أن نعيد التوازن إلى منابع معلوماتنا عن الأشكال التى اتخذتها السياسة فى فجر التاريخ.

(٢) نستخدم كلمة أنتيكية وحدها أو مع كلمة عتيقة للدلالة على ثقافة الإغريق والرومان. (المترجم)

ويرجع الفضل إلى الحفائر الأخيرة، وإلى الترجمات الجديدة الأكثر اكتمالاً لنصوص تم تحديد هويتها، وإلى الوثائق التي استخرجت من مكانها منذ ربع قرن، في أننا وصلنا بالفعل إلى مرحلة تمثل فيها المعلومات الجديدة معارف أولية تخففت من أوزار الأحكام المسبقة الماضية. فنحن نعرف بناءً عليها بيقينٍ كافٍ أن الحداثة-mod-ernité كانت مرتبطة بالديموقراطية قبل أن تحيط مداركنا بالحداثة والديموقراطية. علينا إذن أن نتخلى عن التأريخات التي يعوزها الحرص وأن نتخلى عن البحث الوهمي عن أصولنا من أجل أن نفهم على نحو أفضل مسار الإجراءات التي حجّمت السلطة الاستبدادية، علينا أن نتخلى عن كل هذا منذ أن أصبحت الإنسانية قادرة على أن تتيح شهادة أخرى عنها.

ولسنا نعبأ بأن تتسبب هذه المذلة الحتمية في إضعاف أساس من أسس فلسفتنا الجمعية، ألا وهو الإيمان بتقدم مستمر انطلق منذ تأسيس "المدن الدول" الغربية Cités-Etats مولين ماضيها ظهرنا عن عمد وتصميم. ولسنا نعبأ بأن تجعل هذه المذلة الحتمية السياسة تبدو لنا في ضوء أقل رفعة أو أقل اصطفاً بالمثالية من الاثنينين. ففي المحنة خير لكل أمر. والرأي عندنا أولاً: أن الإيمان بأن الغرب جاء بجديد قاطع ليس أمراً لا محيص عنه في تقييم إيجابى لتراثه الذى خص به العالم كله، فمن الممكن على العكس من ذلك أن يبعدنا هذا الإيمان عن وجهات نظر أخرى حريصة على هذا الاحتكار المزعوم. ثم: إن الشرقيين القدماء وجدوا لمسألة التمثيل النيابى والتفويض فى ممارسة السلطة إجابة ذات مدى عالمى وهى: أن السياسيين المحترفين يفكرون حتماً فى أنفسهم وفى مصالحهم أولاً، والشئ المثير للدهشة هو أن هؤلاء السياسيين المحترفين كانوا يتصرفون فى أغلب الأحيان على هذا النحو فى إطار نظام وُضع ليحول أنانياتهم وأوجه الضعف فيهم إلى سلطات عامة وفوائد للكافة بفن بارع فى التحجيم الذاتى قد يعوز بعض الطغاة الخارقين للمألوف.

أول "مدن دول" عرفها الناس "مدن دول" شرقية. سبقت أثينا وأسبرطة بما يربو على ألفى عام، وعرفت قبلهما السبيل إلى حل مشكلتين كلاسيكيتين:

(١) تكوين رأى مشترك انطلاقاً من آراء متنافرة

(٢) الإيمان بمجتمع سياسى مصطنع فى الوقت الذى تمارس فيه المجتمعات الطبيعية نفوذاً قويا على العقول.

والأسماء التى ما زالت معروفة إلى اليوم مثل حلب وصور وأريحا كانت فيما مضى، قبل أربعة أو خمسة آلاف سنة، أسماء مدن متقدمة سياسيا كل التقدم. وطالما كنا نجهل تاريخها فى هذا العصر شديد القدم، لم نواجه ما يثير قلقنا فى الشروح المألوفة القائلة بالأصل الأثينى أو الرومانى لعاداتنا السياسية، ولا فى القول بوحى كتابى مشترك لمعتقداتنا المسيحية اليهودية وللمفاهيم التى كونها المسلمون عن الحياة العامة.

وهذا هو علم الآثار الحريص على التراث (الذى جعلته برامج تجهيزات عملاقة ضروريا) قد قلب هذه اليقينيّات الهشة عندما أخرج من المكامن معجزات تتمثل فى ابتكارات إجرائية طابت لها نفس عالم السياسة. لقد أخرجت حلب وصور وأريحا ومدن أخرى كثيرة أقل شهرة بين القراء مؤخراً شواهد مدهشة عن نظامها الاجتماعى وفلسفتها السياسية.

ما كانت مدينة من هذه المدن، والحق يقال، تقع فى الحوضين المرتويين الكبيرين اللذين سمح فيهما الرى الطبيعى (عن طريق الفيضانات) أو الرى الصناعى (بفضل السدود) منذ وقت جد مبكر بإنشاء دول، دول حقيقية لها إداراتها وجيوشها ومحاسبوها العموميون. كانت هناك من ناحية مدن ديموقراطية، ولكنها منعزلة كأنها استثناءات من القاعدة التى وضعها أهل الاختصاص؛ وكانت هناك من ناحية ثانية دول مستبدة ضالعة فى حرب مستمرة ضد جيرانها، لم تتأثر هذه النظرية الغالبة إلا قليلاً بالشواهد الشاذة التى خرجت من الحفائر فى فلسطين وسوريا ولبنان والأردن وظلت تنتج تفسيرات خاطئة للكشوف التى تمت فى مصر والعراق. ضم علماء الآثار والمؤرخون المختصون بهاتين المنطقتين إلى طاقم دفاعهم تلك الرؤية المبسطة للعالم، فما كانوا يجدون دائماً الكلمات المناسبة للدفاع عن قضيتهم، وإثبات أن حرية المبادرة والتعبير كانت أيضاً موجودة فى تلك البقاع التى زعم الزاعمون أنها مقار الاستبداديات

المائية "despotismes hydrauliques"، إذا لم يظنوا هم أنفسهم ممن تستهويهم أصالة الحضارات التي اشتهرت بأن المحدثين لا يقدرّون على فهمها. وعلماء المصريات على نحو خاص يصعب عليهم القبول بأن يضع واضع مزيداً من الترتيب في المنظومات الفكرية الفرعونية وهو ما لا يقدرّون يقيناً على فعله بأنفسهم. وأنا أفضل أن أرى أن أرجع هذا إلى تواضعهم وأحياناً إلى شعورهم بالإحباط حيال المشكلات الفعلية في الترجمة، أو أقول بعبارة أكثر بساطة: حيال معالجة مجموعة غير عادية من المصادر التي يُتوقع لها أن تنمو في المستقبل القريب. وليس من المستحيل أن يكون هذا الشعور صادراً عن كثرة النصوص الدينية التي تطرح المشكلة نفسها حيالها على نحو أشد حدة.

لقد أصبحت التناقضات بين النظرية وبين الاكتشافات التي تمت في الواديين - وادي النيل وادي الرافدين - في العقدين الماضيين لاتعد ولا تحصى. ولو لم تظهر نشرات متسارعة تتضمن هذه البحوث، لما فكرت قط في تأليف هذا الكتاب، ولاستحال على إتمامه. وفي عنقي دين هائل لعلماء المصريات والسومريات والأشوريات والمتحجرات paléatologues والآثار وفقه اللغة وغيرهم من العلماء المختصين في دراسة القديم الذين اتجهوا نحو علم الإنسان وعلم السياسة بغية التعريف بهذه التناقضات. ولما كنت من الذين انطلقوا من هذين العلمين - علم الإنسان وعلم السياسة - فإنني أقدر مدى وحدود المقارنة بين تنظيم المجتمعات الشرق أوسطية الحالية وبين تلك التي عرفتتها شعوب الشرق القديم. ولما كانت أوجه التشابه بين اللغات السامية عندما تصوغ المفاهيم الكبيرة للحياة الاجتماعية قد شددتني، وكنت قد ألفت منذ الطفولة الساحات التي خرج فيها هذا المشهد الأول للحدث، فما كنت إلا محملاً نفسي ما تكره إذا أنا حاولت أن أكبت رغبتى في أن أعكف بدوري على هذه المشكلة.

وأفدت من الترحيب الحار الذي حياني به زملائي من أهل التخصصات الأخرى، فحاولت أن أقدم إليهم ما كانوا يأملون أن أقدمه إليهم من موقعي خارج جماعتهم الأكاديمية. فاجتهدت في أن أدخل المزيد من الهيكلية على مقارناتهم (ابتداء مما سعوا إليه من ضروب التقريب الدقيقة بين مصر وبلاد الرافدين، ثم بين الشرق القديم والشرق الأوسط، وأخيراً بين العالم الشرقي والعالم الكلاسيكي، بل والعالم الحديث).

أردت أن أسهم في تأسيس تأملاتهم على أساس أحدث مكتسبات النظرية السياسية وذلك بأن أردتها مرة أخرى إلى سياق ديموقراطياتنا النيابية.

ولما كنت أسعى لإثبات أن الشرقيين القدماء فكروا هم أيضاً في وسائل لرسم حدود السلطة، والتعبير عن الإرادة العامة، وتنظيم المُرَاحَة، وأن حلولهم كانت غالباً في مثل حادثة حلولنا، فقد كان على أن أفهم في البداية السبب الذي جعلنا لوقت طويل نصر على وصف هذه الحلول بسمات التقادم العتيق أو الفوضوية أو الاستبدادية (وأن نجردها على كل حال من كل ذاتية فردية، ومن كل مسئولية أخلاقية شخصية، ومن كل روح المشروع). هذا هو هدف الجزء الأول من الكتاب، وفيه أنسبُ إلى قوة موروثنا الهوماني humaniste^(٣) إصابتنا بالعمى الذي حال دون رؤيتنا للمكون الشرقي الموجود في تراثنا. وأنا أدعو القارئ إلى أن يصمم على معاملة مجتمعات الشرق القديم معاملة المجتمعات التي يدرسها علماء الأعراق ethnologues ، حتى يتمكن على نحو أفضل من إدراك ما فيها من عمومية عالمية universalité (الباب الأول). ثم أسعى بعد ذلك مستعيناً بأكثر الأمثلة بساطة وواقعية إلى بيان أن الرجال أو النساء الذين عاشوا في تلك المناطق قبل آلاف السنين كانوا يحملون من العمومية العالمية أكثر مما كانوا يحملون من الخصوصية الثقافية spécifité culturelle (الباب الثاني). والجماعة الفكرية التي قامت بين المؤلفين المصريين أو الرافدينيين^(٤) وبين كُتَّبة الكتاب المقدس تبين هذا، بل تبينه بوضوح فصيح (الباب الثالث).

وبعد أن نبين أنه ليس هناك في البنيات الذهنية structures mentales أو المعتقدات الأخلاقية شيء يتعارض مع مفهوم نظام سياسى عادل في الشرق منذ نهاية الألفية الثالثة، ننتقل في الجزء الثاني من الكتاب إلى مضاهاة التراكيب السياسية التي

(٣) هوماني - أو إنسانياتي - نسبة إلى نزعة الهومانية humanisme التي نشأت في أعقاب النهضة الرينسانس على يد المهتمين بالإنسانيات أي الدراسات الساعية إلى تأكيد كرامة الإنسان، وسعت فيما سعت إليه إلى تكوين عقل الإنسان بالثقيف الأدبي والعلمي، وإلى الاهتمام بالتراث القديم وبخاصة الإغريقي الروماني. (المترجم)

(٤) المقابل المألوف عندنا لكلمة ميزوبوتاميا Mésopotamie هو بلاد الرافدين أو بلاد النهرين، وقد استخدمت بلاد الرافدين، وجعلت النسبة إليها "رافديني"، وأهلها هم "الرافدينيون". (المترجم)

تتضمنها النصوص الدينية والأساطيرية أو الأدبية؛ ومن ناحية ثانية التنظيم الدستوري الفعلى. وبعبارة أخرى يبين هذا الجزء الثانى العلاقة بين العقائدية - الأيديولوجيا - وبين الممارسة والخطاب والحياة. وبينما نجد أن الاختلافات بين الواديين - وادى النيل ووادى الرافدين - ضئيلة إذا أخذنا فى الاعتبار الآثار السياسية الممكنة الناجمة عن الذهنيات *mentalités* والمعتقدات، نجد تمايزاً كبيراً بين مصر وبلاد الرافدين نتج عن مقارنة أساليب تبرير النظام الاجتماعى: فالواديان يعرفان كلاهما أشكالاً للتمثيل العام والمداومات العامة، إلا أن كلا منهما يفضل نمطاً مختلفاً من العلاقات الاجتماعية. فى بلاد الرافدين نجد أن النموذج السائد هو نموذج المجلس الذى تتعارض فيه الرؤى السياسية المتباينة وتعتمد فيه المناصب الصاعدة على واقعية الخطب العامة (الباب الرابع). أما فى مصر فالمثل الأعلى الأكثر حميمية هو الاتحاد *corporation*، أو قل الطائفة *confrérie* التى يدخل فيها الإنسان بعد تعليم وتمهيد، وهو الغالب - على الرغم من أنه من الممكن أن ترتقى الشخصيات الرقيقة الحال درجات السلم الاجتماعى والدولاب السياسى اعتماداً على نوع من حكم أولى الجدارة *meritocratie* القائم على انتخاب خيرة العناصر من خلال ضروب من المسابقات (الباب الخامس). وللبلدين على أية حال مفهوم مشترك عن المواطنة والانخراط الشعبى فى الحياة العامة (الباب السادس).

أما الجزآن الأخيران من الكتاب - الثالث والرابع - فهما يفحصان بالاستعانة بمواد، هى فى أغلبها من الآثار، المشكلات الرئيسية المطلوب من مجتمع أن يحلها عندما يكون قاداته حريصين على أن يرسوا له أسساً سياسية دائمة. ومن ناحية - وهذا هو موضوع الجزء الثالث من الكتاب - عليه أن يتخذ موقعاً فى العالم المحيط بأن يمنح نفسه هوية قوية. ويتطلب هذا تركيزاً للسلطة يكفى لينشئ تاريخاً مجتمعاً فى عالم سكانه متفرقون، ولكن تفرقهم هذا لا يصل إلى حد خنق حرية التنقل والتجارة (الباب السابع). ورسم الحدود بين عالم متحضر وعالم همجى، وبعبارة أخرى بين مجتمع مقنن ومجتمع بغير قواعد دستورية، موضوع له ضرورة لا تقل عن ضرورة الموضوعات الأخرى (الباب الثامن). والتعاهد مع الغرماء المتحضرين يمثل المرحلة

التالية، المرحلة الأكثر حنكة، فى البناء "القومى": أليست السياسة فى الحياة مع أولئك الذين لا نحبهم، ولكن نحترمهم، قبل أن تكون فى خوض غمار الحرب ضد من نكرهم ونحتقرهم؟ (الباب التاسع).

ومن ناحية أخرى - كما يناقش الجزء الرابع - لا محيص عن تنظيم علاقات السلطة بغية جعلها مقبولة من الذين يتعرضون لها. لا مفر إذن من التحالف مع أجنبى لدى المرء الحق كل الحق فى الاحتراس منهم، ويتم هذا التحالف عن طريق استخدام الزواج ركيزة أساسية للمجتمع المستهدف إقامته (الباب العاشر). ولا بد بعد ذلك من التعاقد مع أولئك الذين يمثلهم فى الساحة العامة كى لا يشعروا بأنهم جردوا أكثر مما ينبغى من سلطة لا يحلمون بالحفاظ عليها نظراً لأنهم لا يعرفون كيف يستخدمونها لصالحهم خارج نطاق جماعتهم الوطنية (الباب الحادى عشر). وهناك شرط آخر لابد من الوفاء به: ألا وهو أن يوقع المرء حلفاً مع منافسيه، مع السياسيين المحترفين الذين سيشغلون غداً المكان الذى يحكم المرء منه، والذين يستعدون فى النور أو فى الخفاء لخلافة يطمعون فيها (الباب الثانى عشر).

وفى نهاية هذه الرحلة سنجد القارئ - أو القارئة - المكب (ة) على أمور السياسة الغربية الجارية (وما يضمه موكبها من المحاباة والرشوة والفساد) أو السياسة الشرق أوسطية (وما تتشبهت به من عشائرية **communautarisme** ومحسوبية **clientélisme**) يقارن بلا شك تلقائياً هذا الحاضر المضطرب بالماضى البعيد. وربما طافت بمخيلته فكرتان:

أولاً: خلافاً لما ندعى أننا نفعله منذ الإغريق، نتبين أن الشرقيين القدماء أوتوا من الحكمة ما جعلهم لا يقيمون شخصياتهم العامة على أنماط التمثيل الاجتماعى والفضيلة الأخلاقية، عن إدراك منهم أن بقاء نظام سياسى عادل ودائم يعتمد أيضاً على قدرٍ من العيوب السياسية التى نتشبهت بمحوها عن طريق فرض الرقابة عليها.

ثانياً: أن الشرقيين القدامى عرفوا كيف يربطون الحرص على المساواة السياسية والعدالة الاجتماعية بالتفاوت الذى لا يمكن تحاشيه فى أى مجتمع مركب. وأقرب الظن أننا ندين لهم بإيجاد حلولٍ ترمى إلى التعويض عن معاناة الظلم، حلولٍ من قبيل ما

نراه عندنا في فرنسا من نظم المنح الدراسية وإعانة الجمهورية والتأمين الاجتماعي وضمان الحد الأدنى للدخل.

وليس الاسترسال في بعض التأمّلات حول المنهج تَزِيداً عندما يشرع الإنسان بقلب مطمئن في مقارنة جريئة في المكان والزمان. فلو اقتصرَت المقارنة على بلد واحد لكانت صعبة بما فيه الكفاية، أما إذا استهدفت منطقة جغرافية ممتدة ومتنوعة مثل منطقة الشرق الأوسط كلها، حيث كانت الشعوب دائماً مرتبطة بعضها ببعض برباط لا ينفصم، فأقرب الظن أن تكون المقارنة أقل قابلية للتنفيذ. ولهذا السبب قررتُ أن أركز كلامي بخاصة على النواة الوسطى للواديين، وادي النيل ووادي الرافدين، مع اعتبار السواحل الشرقية المطلة على البحر المتوسط وهضاب الأناضول وإيران بمثابة أطراف أغترف منها أحياناً عناصر تتصل بهذه الدراسة. ولم أشأ أن أفصل على نحو كامل الدول الأكثر أهمية في الواديين عن الدول الأقل أهمية المجاورة لها والتي اعتبر المؤرخون المختصون في الأفكار السياسية أنظمتها ديموقراطية، وصدروا في حكمهم هذا عن قدرٍ أوفر من التلقائية. وكان الشيء الذي يهمني هو أوجه الشبه *similitudes* بين المدن الدول والدول الإمبراطوريات لا السمات الفارقة التي تمايز بين هذه وتلك أشد التمايز. ولهذا أثرت، على العكس من ذلك، أن أقارن على نحو منظومي *systema-tique* إلى أبعد حد ممكن للمنظومية، مصر وبلاد الرافدين، لا أن أكشف التضاد بينهما (وهو ما يؤدي دائماً إلى المبالغة في تصوير بُعد المركزية في مصر).

كان من الممكن أن أقوم، على النحو نفسه، بعقد مقارنة بين الغربيين وبين الشرقيين، قدماء أو محدثين. ولم تكن مثل هذه المقارنة ستغفل عن بيان الخصائص الإقليمية *régionales caractéristiques*. من هذه الخصائص "الإقليمية" مثلاً: الاتجاه الواضح في أوروبا أو أمريكا الشمالية إلى الالتجاء إلى الحجج المحايدة في تبرير أفضل للمصالح الشخصية، وعلى العكس منه النزوع في منطقة البحر المتوسط إلى إضفاء صبغة من الود الحار والكرم الظاهر على المصالح الفعلية المحسوبة على أساس أناني. ولكن الهدف الذي يرمى إليه كتابنا هذا لا يتمثل في رسم صورة كاملة

جامعة مانعة لأوجه الشبه والاختلاف بين العصور والأقاليم، وواضح أن مؤلفه لا يملك الوسائل التي تمكنه من ذلك. كذلك ليس هدفه أن يجرى مقارنة، كلمة كلمة، مثني مثني، ولكن هدفه هو دراسة الشرق القديم برؤية تغيرت نتيجة لمعرفة أشكال التنظيم السياسي والنشاط السياسي في البلاد الغربية وفي العالم العربي. ولقد جاءت هذه النظرة ثمرة أحداث حياتية ليس من الضروري أن نحكيها هنا، ولكنها سمحت لي بأن أفرغ لدرستها.

وعلى الرغم من التعاليم التي يستخلصها الكتاب من الماضي، وعلى الرغم من أنني أمل أن يكون مطابقاً لمتطلبات المؤرخين، فإنه ليس كتاب تاريخ بحق: فليس هناك بحث تاريخي جاد يمكنه أن يغطي ست ألفيات، تمتد من عام ٦٠٠٠ قبل الميلاد، بداية تقريبية للاستقرار، إلى عام ٦٠٠ قبل الميلاد، التاريخ date الذي غير فيه الغزو الفارسي معطيات المشكلة (فسأحدث في الكتاب عن تواريخ dates سبقت عصرنا الميلادي، وإذا خرجت عن هذا فسأنبه إليه بوضوح في متن النص). كذلك لن أسعى إلى إثبات استمرارية أو توالد متتابع بين الأنظمة. ومثل هذه العملية ستكون أقل منافاة للشرعية إذا جرت بين أنظمة الشرق القديم والشرق الأوسط - فالمقاربة بينهما يمكن أن تتخذ يقيناً سمة مثيرة - منها إذا جرت بين الشرق والغرب اللذين تشبع كل منهما بمفاهيم السياسة الدينية والدنيوية. لا تعينني هنا سوى الحلول المشابهة للمشكلات المتطابقة، لأنها تبين أننا نشارك المؤلفين والفاعلين الذين يبعدون عنا زماناً ومكاناً بعداً شديداً في سجل الأعمال نفسه. ويقدر ما يبدو افتراض استمرارية تاريخية على مدى فترة بهذا الطول افتراضاً غير معقول، بقدر ما يكون من المبالغة المفرطة إنكار أوجه التشابه بين أشكال التنظيم باسم الاختلاف بين العصور.

وهذه العملية تبررها حجة من لدن المؤرخين: فالمؤرخون يبررون علمهم، علم التاريخ، بقدرته الاسترجاعية، لا بصوابه الزمني أو مصداقية مروياته. وأنا أتحصن راضياً وراء رأيهم عندما يدافعون عن ضرورة التجميع والتركيب *synthèse* بغية

تحجيم التطرف في التخصص^(٥) ، عندما يؤكّد أن "إعادة تركيب تسلسل الأحداث من أجل إعطائه سردية فيها قدرٌ ما من الفطنة" لا ينهي عمل المتخصص^(٦). "ففي المرحلة العليا من الشرح أو التفسير ننتظر" هذا المتخصص فعلاً في الموضع الذي لم نجد فيه نجد إلا عقليات تأملية متنافسة"، مؤلفين انتقلوا من "الأبجدية" (أبجدية واحدة بالنسبة إلى الجميع: هي اتفاق يوشك أن يكون إجماعاً على نظام تتابع الأحداث) إلى "القراءة" (التي يعطيها كل واحد منهم المعنى الذي يريده، مسهماً هكذا في عمل "إبداعى" دون الانزلاق إلى الرواية roman باختلاق وقائع لم يثبت صدقها)^(٧). كذلك لن أخفى أن هذه التوافقات الموفقة تحير عالم السياسة: فإذا لم يكن "التاريخ" سوى مرويّات يتم ربطها بعضها ببعض الآخر بفكرة شخصية، فكيف يمكن أن يستخدمه علم آخر من العلوم الاجتماعية؟

إن معرفة الماضي معرفة ماضوية *rétrospective* بحثة تتعرض يقيناً للنقد (وهي معرفة ليس هناك مؤرخ يقلت منها لاشعورياً، فأستلته الخاصة تتولد من موقعه في مجتمع حتى لا من الشيء الميت الذي يدرسه) لأنه لن يتمكن من التحرك أحياناً على عكس مسار الزمن. أما التاريخ "الرجوعى" *régressive*^(٨) فقد نال العديد من وثائق

(٥) هكذا يكتب مؤرخ متخصص في الشرق بكلمات صائبة كل الصواب: "عندما يتوقع كل واحد في المجال الذي تمكن منه أفضل تمكن سينتهى أمره إلى أن ينسى أنه لا يتناول ... إلا جزءاً من كل لم ينغزل قط عن المجموع إلا في الكتب." (سارتر Maurice Sartre, 1991, p. 9)

(٦) ميشيل فنوك: Michel Winock ما فائدة التاريخ؟ *quoi sert l'histoire?*، ص ١٧-٢٥، في الكتاب الجامع تحرير إيڤ بوفوا Yves Beauvois وسيسيل بلوندل Cécile Blondel ما هذا الذي لا نعرفه في التاريخ؟ *Quest - qu'on ne sait pas en histoire?*, Villeneuve-d Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1998, 202 p. عندى. وروجيه شارتييه Roger Chartier من جانبه يدعو المؤرخين إلى أن يعوا "أن خطابهم أياً كان شكله هو دائماً رواية"، *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitude et inquiétudes*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 91، وأنه "معلومة عن آثار وعلامات" (ص ٩١).

(٧) انظر سيرج بيرنشتاين *Serge Bernstein, Comment un savoir historique est-il considéré comme acquis?* P. 183-196 Cécile Blondel, Yves Beauvois, المرجع السابق، *Quest - qu'on ne sait pas en histoire?*، وإبراز الكلمات أو العبارات من عندى.

(٨) الذى ينطلق رجوعياً أى من الحاضر إلى الماضى، ومن النتائج إلى الأصول. (المترجم)

التشريف منذ أعمال ناتان واختل Nathan Wachtel عن هنود بوليفيا، أو في السياق الفرنسي منذ أبحاث پول بوا Paul Bois عن منطقة لاسارت la Sarthe^(٩) إن الرجوع القهقري في الزمن إلى أبعد ما نستطيع، مع القيام باستبانات تجعلها فجوات المعلومات وتفاوت دورات التغيير حتمية ليس بالأمر الذي يدان ويؤثم في حد ذاته. والمجال مهياً لذلك، لأن تخطيطات التبرير تتكرر في أثناء الألفيات حيث تلعب دور "مؤشرات" وراثية : وليس المقصود هنا الإكثار من الاستطلاعات والجسأت بغية بيان أطروحة عامة (فهذا منهج يفتقر إلى السلامة، سواء كان منهجاً استقرائياً أو استنباطياً)، ولا بغية إظهار صلاحيتها، وإنما المقصود الاستعانة باختبارات بسيطة لدحض منطوقات عامة قبلها من قبلها في تعجل مفرط معتبراً إياها مقنعة.

والمدة الطويلة جداً وحدها، كما يبين راينهاردت كوزيليك^(١٠) Reinhardt Kosellek هي التي تسمح بحل المشكلة الأساسية للمعرفة التاريخية: مشكلة إعادة كتابتها مراراً وتكراراً دون توقف. فكل مؤلف، في الواقع، يسعى في بحثه إلى موازنة فكره مع خبرته الخاصة موازنة أكثر صواباً من كتابات سابقه. ولما كان عليه أن ينخرط على نحو شامل في غرابة الماضي واختلافه، فإنه لن يستطيع أن يقدم على هذا التمحيص إلا بالاستعانة بمقولاته catégories الفكرية الخاصة به : ولما لم يكن قادراً على استعادة تكوين الماضي موضوعياً، فعليه أن يتموقع فيه ذاتياً. وهذا الذي نسميه "التاريخ" ليس في جوهره إلا مجمع "التواريخ" les histoires^(١١) التي نتجت

(٩) ناتان واختل Nathan Wachtel, Le retour des ancêtres. Les Indiens de Bolivie. XX-XVI siècles. Essai d'histoire régressive, Paris, Gallimard, 1990. Paul Bois, Paysans de l'Ouest. Des structures économiques et sociales aux options politiques depuis l'époque révolutionnaire dans la Sarthe, Paris, Flammarion, 1971.

(١٠) راينهاردت كوزيليك Reinhardt Kosellek, L'Expérience de l'histoire, Paris, Gallimard et Seuil, 1997, p. 201-247.

(١١) استخدام "تواريخ" جمعاً للتاريخ (الذي يسجله المؤرخون) استخدام غير مألوف ولكنه ضروري من منطلق التدقيق. (المترجم)

محلياً نتيجة لقاء فريد تم بين مؤلف كامل وبين شيء غير كامل، وهذا التلاقى لابد فيما بعد من أن يُعطى معنى. وهذه هي وظيفة المنظومات التفسيرية المتضمنة في التوراة، وفي فلسفة عصر النهضة، أو فلسفة التنوير، أو فلسفة الثورة: بفضل كل منظومة من هذه المنظومات، يقوم جيل كامل من المؤرخين الذين "يعيدون الكتابة" بإعطاء تفهيمية intelligibilité جديدة لأعمال المؤرخين الذين "يسجلون"، بل وإلى كتابات مؤلفين جسورين أقدموا من قبل على محاولة شخصية personnelle تهدف إلى زيادة المعارف التاريخية اعتماداً على مقارنة التواريخ les histoires المحلية دون أن تضطربهم إلى هذه المحاولة طفرة فكرية عامة. وهكذا فإن التاريخ كما يكتبه المؤرخون يتسم بتقطع مضاعف لأنه يغترف اختياريًا من الماضي قطعاً مختارة يوفقها بعضها إلى البعض الآخر اعتماداً على هياكل الخبرات التاريخية الاختيارية المتعددة. فلماذا يكون على التاريخ الذي يكتبه المؤرخون غير المحترفين أن يسلك مسلكاً آخر في الوقت الذي يحسون فيه هم أيضاً بالحاجة إلى الإحاطة بالحاضر والماضي في تفسير واحد؟

إن تفضيل الماضي تفضيلاً يجاهر به الجمهور الواسع منذ وقت طويل قد أصبح بالفعل واضحاً بديهياً لدى المتخصصين في علم السياسة أو علم الاجتماع، في الفلسفة أو علم الإنسان "الأنثروبولوجيا". وأياً كان الاسم الذي يطلقونه على معرفتهم - علم الاجتماع التاريخي، التاريخ الاجتماعي، التاريخ السياسي، التاريخ الفكري، إلخ - فهم جميعاً يلجأون إلى أحد الاقترابين *approches*، هذا أو ذاك: فإما أن تكون معرفة الماضي مصدر أمثلة وإما أن تكون كاشفة لتكوين ما. في الحالة الأولى يكون موضوع المقارنة واسعاً (فيستطيع الإنسان على راحته أن يفحص التنويعات على تيمة *thème* واحدة سواء كانت اعتقاداً أو إجراءً أو مؤسسة أو حركة اجتماعية من خلال الزمان والمكان). في الحالة الثانية تقتصر المقارنة على متتابعات تكوين مجتمع معين (فيسأل الإنسان نفسه عن تلك الصراعات الشديدة في الماضي التي نتج عنها الانسجام الظاهري اليوم في بلد واحد بعينه وفي مرحلة واحدة بعينها من تاريخه)، بل

وحضارة واحدة بعينها (فيجربى البحث عن الطرق والمسارات التى أدت إلى تغريب^(١٢) أو أسلمة^(١٣) جزء من العالم).

هناك من ناحية: عناصر، بنيات أساسية، "لبنات" أو "سمات"؛ وهناك من ناحية أخرى: متابعة، مرحلة، وقفة، طريق، مسار؛ فنحن هنا لحسن الحظ بعيدين تماماً عن المتضادات الكلاسيكية بين أتباع التطورية *volutionnistes* وأشياء القفلية الثقافية *diffusionnistes*، حملة التراث ومحفزي التحديث. لقد ولّى زمن المواجهة بين البنيوية وأعدائها (الماركسية، الفينومينولوجيا، التركيبية *constructivisme*، إلخ. هناك على الأقل نقطة حقق فيها الشيء الملاحظ غلبة دائمة على أولئك الذين يلاحظونه، وهى أن أولئك الذين يلاحظونه أصبحوا يلجأون إلى نفس الهواية الفكرية التى يلجأ هو إليها، بصفاء جديد ودون أسف على ضياع الراحة التى كانت تتيحها ضروب اليقين النظرية الكبيرة. والعالم، مثله مثل الهاوى الشهير صاحب "الفكر الوحشى" *La pensée sauvage*، يتعامل على راحته مع الكنوز التى كدسها السابقون بغير هدف محدد دقيق. لقد أصبح تكديس المواد المتباينة المختلطة اليوم شيئاً يستطيع الإنسان أن يستمد منه بيد مطمئنة الأدوات التى لا غنى عنها لاختراع ما. فى معمل العلوم الاجتماعية أو فى معمل علوم الطبيعة، أخذ الإنسان يعيد الكشف، يعيد القراءة، يعيد العثور بلا انقطاع على قطع منسية من تكوين لحنى، جذاذات ناقصة من رسم من رسوم الألفاز. ويتعرض الإنسان هنا، كما هى الحال بالنسبة إلى كبار الطهارة، لإغراء يكون كبيراً أحياناً يدفعه إلى نسيان وصفات كلود ليفى شتراوس *Claude Lévi-Strauss* وابتكار أطباق جديدة، وخط كل شيء باختيارية احتفى بها فيما مضى ببيير بورديو *Pierre Bourdieu* (وحباه المعجبون بكليفورد جيرتس *Clifford Geertz* بالمزيد من الاحتفاء منذ أن ترجمت أعماله إلى الفرنسية). جاء بعد المطبخ التقليدى (أو البورجوازي)، المطبخ الجديد (أو مطبخ المعمل)، المطبخ المحلى (أو الأعراقى *ethnique*)،

occidentalisation (١٢)

islamisation (١٢)

وها هو ذا مطبخ كل البلاد، المطبخ الكوسموبوليتي^(١٤) الذي يجمع طُرف العالم أجمع. قد يكون مثار إعجاب، وقد يكون مثار استهجان، ولكنه لا مفر منه. والمبدأ الذي يأخذ به يتلخص في خلط المنتجات التي تنتمي إلى تواريف مطابخ مختلفة، وفي العمل استناداً إلى الموجود فعلاً تحت أيدينا، بدلاً من اتباع خطة اصطناعية مسبقة.

ولقد حانت الآن لحظة التساؤل عما إذا كان كتابنا هذا لا يخلط هو أيضاً الاكتشافات المستمدة من سياقات متميزة. وهل يقلت الإنسان من مخاطرة إبدال الماضي البسيط بـماض مركب إذا هو أراد أن يقدم قراءة أخرى لأحداث ومؤسسات أخرجها من مكنها، تاريخُ السياسة أو تاريخُ الدبلوماسية، دون الوقوع في تكوينات شديدة العلمية للتاريخ الاجتماعي، ولكنها تتسم بالمجازفة ؟

ليس هذا هو الموقف المبدئي الذي اتخذته كتابنا هذا الذي يقوم بما يشبه الرحلة البحرية بين رأسين: أحدهما يمثل الخصوصية غير القابلة للمقارنة، والآخر يمثل القاعدة المنتظمة العمومية العالمية. فما هو بتاريخ فاعلين *acteurs* ولا تاريخ بنيات، لأن العالم لا يتكون فقط من نوايا أو معان (ولو كان العالم كذلك، فلن نستطيع أبداً أن نكتب تاريخه، لأننا لن نستطيع أن نضع أنفسنا في مكان الأفراد الذين تجرى دراستهم) ؛ كذلك العالم لا تعمُرُه أشكال اجتماعية استحالت إلى بلورات ولا منظومات أيديولوجية وتكنولوجية تحجُم حرية من ابتكروها وعرفوها بها (كأنما كانت التجارب الجارية تقلت دائماً من رقابة أولئك الذين فكروا فيها). هذا كلام يقوله كل إنسان، ثم هو يتصرف بعد ذلك بحسب مزاج اللحظة، والوسائل المتاحة على السفينة ، وحتمية اللف يمينا ويساراً مع الريح كما يقول ربابنة البحرية الشراعية. هل لابد من أن نعطي مبررات أخرى لرحلات لم يستقم مجراها إلا قليلاً وادعت مثل هذا القائل أنها سارت على خطوط مستقيمة؟

يكفى مبرر واحد. الأمل معقودٌ على أن يسأل الإنسان نفسه عن الفائدة التي يمكن أن يخرج بها من المعارف التاريخية لكي يحسُن بها فهمنا للعالم. ولنترك لأولئك الذين أوتوا حساسية المؤرخين الحقيقية مهمة القيام بقصر أو تفسير يتحرى أكبر قدر

(١٤) ليتنا نجرب ترجمة كوسموبوليتي بـ"جنباتي" أي من جنبات الدنيا. (المترجم)

ممکن من الواقعية يبين كيف أصبح العالم على هذه الحال التي صار إليها. أما الآخرون فلا يجهلون هم أيضاً أن المشكلات التي واجهت الحياة في المجتمع في كل زمان ومكان قد وجدت حلولاً محتملة. فهل يكون من المعقول ألا نتساءل عن أسلافنا كيف صوروا المشكلة نفسها على نحو عقلي وكيف كان الحل المتفرد الذي حلوها به؟ لقد كانوا يقيناً يجهلون المستقبل الذي ينتظر ما عثروا عليه من حلول، ولكن هل يكفي هذا سبباً لكي لا نهتم إلا بنفر منهم (خصوصاً الإغريق) يظن الظانون أنهم وجدوا في عصرهم المفاتيح التي تفتح اليوم أقفالنا نحن؟

وليس من الضروري أن نطيل في هذا البرهان وأن نصل به إلى حيث لا نعود نقنع بأن نعرف - بفضل المؤرخين المحترفين - لماذا أُعطى حلٌ فرديٌ لمشكلة عمومية عالمية، ولكن نصل به إلى حيث نسعى لأن نفهم المعنى الذي يمكن أن تكون هذه المشكلة وحلها قد اتخذاه في عقل كل من حاولوا تناولهما. ويكفي أن يكون لهذا كله معنى في أعيننا لكي يمثل الموضوع المزيج بشقيه جزءاً من ملفنا. إن وحدة فكرنا - حتى إذا كانت كالرمل المتحرك الذي يتحرك تحت تأثير تحولات جسم معارفنا ووضعنا الخاص في العالم - ستظل دائماً وحدة أكبر من تلك التي أضفيت على شهادة المؤرخ عليه، وأكبر أيضاً من المواعمة التي أقيمت بين هذا المفهوم الذي تجدد العثور عليه وبين ظروف العصر. ويكفي أن يكون لدينا اقتناع بذلك لكي يمكن أن يكون للشواهد الفردية مدى يتسم بالعمومية. إن ما يقوم القراء بالحكم عليه ليس هو الصدق ولا ما يشبه الصدق ولا ما يمكن حمله على محمل الصدق في كلام المؤلف، وإنما ترابط الكلام. هناك شيء واحد يمكنه أن يؤدي بالقراء إلى أخذ مؤقت بمفهوم عن الماضي يختلف عن مفهومهم، ألا وهو إمكانية أن يعيدوا بأنفسهم صياغة البرهان بأن يربوا الاختلافات الممكنة بين استدلال المؤلف وقياسهم إلى اختلاف في سيرة الحياة لا في ثبت المراجع.

ولنوضح بمثال هذا الموقف الذي يتخذه كتابنا هذا. يتساءل الكتاب عن الدور الدقيق للثقافة في تكوين نظام سياسي، ولكنه مع ذلك يفتح ثغرة جديدة في سور المعتقدات التي يستند إليها ما يسمونه اليوم الثقافية *culturalisme*. نقول باختصار إن الأمر يدور حول اتجاه جدير بأن يشمل التأمّل يذهب إلى أن موضوعات الاعتقاد لا يمكن إرجاعها بعضها إلى البعض الآخر لأنها تضرب بجنور قوية في سياق أخلاقي

خاص بكل شعب. والترجمة العملية لهذا التيار الفكرى مقتطعة منه بالضرورة. والنسبية الثقافية "relativisme culturel"، بما هي برنامج سياسى حقيقى، تؤكد بالفعل أن المعتقدات والعادات متساوية كلها فى القيمة، وهو يضفى نفس الاعتبار ونفس الحق فى التمثيل لكل المجموعات التى تعلن أنها متميزة بسمة أو سمات خاصة (لغة، دين، خصائص جسمانية مثل الجنس، لون البشرة، القوام المشقوق، البدانة؛ عادات من قبيل الممارسات الجنسية). إن مثل هذا الادعاء لا يتسق إلا قليلاً مع العمومية العالمية الواضحة الجلية لكشوف الشرق القديم التى تبين أن النُخب *élites* فى كل مجتمع مركَّب تحاول أن تقيم حواراً مباشراً مع المواطنين العاديين دون المرور بوساطة التجمعات العشائرية الطبيعية زادت طبيعتها أو قلت. كانت البلاد المذكورة فى التوراة تعتبر بصفة عامة نموذجية فى تعايش التجمعات العشائرية *communautés*، فإذا ما اكتشفنا أن هذه البلاد كانت قليلة التسامح حيال هذه التجمعات العشائرية من شأنه أن يقوض الحجج التى يحاول المحاولون أحياناً استنتاجها من قِدم التعددية الثقافية *multiculturalisme*.

وهكذا نرى أن الكتاب لا يمكن أن ينخرط فى تيار استشراقى يصدّق حرفياً الاعترافات التى كتبها وكرسها المؤلفون القدامى للاعتقاد فى خصوصيتها التى لأتجارى والسعى من أجل استعادة شكلها بكل أمانة. على العكس من هذا تماماً يسمح الكتاب لنفسه بشيء من الحرية فى التعامل مع التعبيرات ذات الطابع العتيق المتقعر التى يستخدمها بعض المترجمين : فالأسلوب الذى يصطنع اللغة الفرنسية القديمة أو اللغة الإنجليزية القديمة - ناهيك عن الملاحظات الثقال تعليقاً على الفجوات فى النصوص الأصلية - كثيراً ما يجعل من المحال أن يقيم الحدس ألفة مع فكر أولئك الذين كتبوها ^(١٥) وأذكر عابراً أننا استبعدنا فى أغلب الحالات علامات التشكيل وضبط القراءة التى يضعونها على الحروف اللاتينية عند كتابة كلمات من اللغات

(١٥) يدعو فيليب ديرشان (Philippe Derchain) (1962, p. 38) إلى مبدأ مشابه حيث يذكر أن هدفه هو "أن يترجم إلى أبعد حد ممكن طبقاً للاستخدام المألوف للغة المستقبلية". والرأى عنده "أن الالتزام الحرفى المفرط بالأصل لا يعنى... إلا أن المترجم ليس متأكداً من فهم المعنى الحقيقى".

القديمة (ولكننا لم نستبعدا في كل الحالات، وهو ما شرحناه في الفقرة التي قدمنا بها ثبت المراجع في نهاية الكتاب). وأقول في تبرير ذلك، متبعاً ما سبقني إليه مؤلفون كثيرون، إن هذه العلامات الغريبة التي يخشاها أصحاب دور النشر لا فائدة منها بالنسبة إلى المتخصصين في اللغات عندما تُكتب على هذا النحو، كذلك لا يفهمها أولئك الذين لا علم لهم بها (لا نستثنى من ذلك إلا الحروف الساكنة السامية المجهولة في الفرنسية والإنجليزية - وبخاصة العين (ع) والهمزة (ء) - التي يبين التنويه بها إلى القرابة بين كلمة قديمة وكلمة موجودة في اللغة العربية الحالية).

هذه القدر اليسير من الحرية الذي سمحت به لنفسى في التعامل مع المصادر - وهو محدود جداً - لا أجد فيه حرجاً، لأننى أثرت اتباع الممارسات العملية المعترف بها على التعلق بأهداب التصريحات التي لا سبيل إلى التحقق منها: ولقد كان هدفى هو تأليف كتاب فى الأنثروبولوجيا السياسية لا ينطبق فقط على المجتمعات الأمية أبجدياً بل ينطبق أيضاً على المجتمعات التي جرى فيها فى وقت واحد اختراع الكتابة واختراع تكوين العالم والتي جرى فيها تثبيت عادات وطقوس انتقال أو مراوحة أو قلب جذيرة بأن تأخذ موضعاً فى سجل الدراسات الأفريقية لجورج بالاندييه Georges Balandier أو فيكتور تورنر Victor Turner .

والقارئ عندما يسوق كلامى إلى أفكاره من حيث هو مواطن سيفوص، ما حلا له الغوص، فى عالم من السياسة المبدعة الناضجة قبل أوانها حيث يتجاوز احترام المال العام وكرامة الأفراد وهوية الجماعات دون أدنى شك الصورة الناقصة التي ربما أمكنه أن يرسمها له مستخدماً وسائله الخاصة فى الوقت الذى تتكاثر فيه على خط مستقيم النشرىات الجادة أو الكتب التى تبسط معارفنا عن الشرق القديم.

وما كان يمكننى أن أقدم إليه أى عون لو لم أكن قد تلقيت العون فى عملى البحثى من زملاء كان لهم أثر أى أثر على كلماتى دون أن يكون قيامى باستخدامها مبرراً كافياً ليحمل هؤلاء أو أولئك أية مسئولية عن أخطاء يمكن أن أكون وقعت فيها، أو

بعبارة أكثر دقة عن مبالغت يحتمل أن أكون استرسلت فيها بحماس المستجد في اعتناق عقيدة. وهأنذا أحس أكثر من المؤلف بأنتى لن أستطيع أن أشكرهم جميعاً دون أن يساورنى خوف من العجز عن أن أوفى كل ذى حق حقه. ولكننى على الرغم من ذلك أعبر عن امتنانى لعالم الأشوريات ماك جاير جيبسون McGuire Gibson وعالم المصرىات لانى بيل Lanny Bell اللذين شجعانى على أن أمضى فى متابعة برهانى إلى غايته وأتاحا لى أن أوفر وقتاً ثميناً بحسن توجيههما بحوثى فى المكتبات. ولقد قدم إلى باحثون ومعلمون من جامعة شيكاغو نصائح صائبة، وأنوه على نحو خاص بـ جون برينكن John Brinkman وميجيل سيفيل Miguel Civil وهارى هوفنر Harry Hoffner ومارك لينر Mark Lehner وروبرت ريتنر Robert Rittner ومارتا روت Martha Roth وماثيو ستولپر Mathew Stolper وريشارد زيتسلر Richard Zettler وإيوارد وينته Ed-ward Wente . كذلك أتاح لى مؤسسات عديدة القيام بعملى هذا، هى: جامعة جرينوبل Grenoble وإيكس مارسيليا Aix-Marseille بفصلين دراسيين متفرغين فى عام ١٩٨٩ وعام ١٩٩٠، واللجنة الفرنسية الأمريكية للتبادل الجامعى التى منحتنى منحة فولبرايت لأذهب ، بفضل اقتراح كريم من رئيسها وليام سيومر William Sumner إلى معهد شيكاغو حيث اكتمل شكل هذا الكتاب فى خريف عام ١٩٩٠ .

ولقد شجعنى عكوف العديد من علماء السياسة على هذا المجال البحثى نفسه فى فترات أبعدتني عن مخطوطى مهام أخرى فى الحياة الجامعية، وأنا مدين بالكثير لأعمال رافائيل درائى Raphaël Draï وپاتريسيا سبرينجبورد Patricia Springbord اللذين خرجا بأطروحات قوية عن مولد السياسة فى الشرق. وإذا كانت هناك فى قلب جمعيات متخصصة فى العلم السياسى مجموعات دراسات كُرسِت للعلاقات بين الكتاب المقدس والسياسة، ولتمايز النظرية الديموقراطية الإغريقية الرومانية اليوم ولتمحيص الفكر الهيلينى hellénique أو الآراء التى قال بها إيريك فوجيلين Erik Voegelin ، فهذا دليل على أن الدرب الذى نسير عليه ليس جديداً كل الجدة ولا ملتويّاً معوجّاً. وعلم السياسة يدين بتحقيق انطلاقات مهمة لمؤلفين يسلكون طريق دراسات العصور القديمة متخرطين فى شبكات علوم أخرى، وأنوه على نحو خاص بعالم المصرىات چان أسمان Jan Assman وعالم الأشوريات موجنس لارسن Mogens Larsen

sen وكذلك علماء الهيلينيات كريستيان ماير Christian Meier وموزيس فينلى Moses Finley وموجينس هانزن Mogens Hansen وهناك علماء فرنسيون متخصصون عديدون يضيق المقام هنا عن ذكرهم جميعاً. ويعبر تكرار ذكرهم فى المتن والملاحظات الهامشية والثبت الببليوغرافى تعبيراً عادلاً واضحاً عن تقديرى لمهبتهم.

وأحس بالامتنان أعظم الامتنان لواحد من بين الذين قبلوا راضين أن يقرأوا صياغة أولى من الكتاب أو شذرات منه هو جان ليكا Jean Leca الذى كانت ربود فعله الكريمة حافزاً لى على التعجيل بإنجاز الكتاب فى أقرب موعد ممكن فى أجنده ثقيلة بالأعباء. كذلك لن أستطيع أن أنسى العديد من الزملاء والأصدقاء الذين سيسامحوننى لعدم ذكرى أسماعهم هنا، وهم: كل من ساعدونى على إعادة صياغة أرائى لتكون أيسر على الفهم، وسيعرفون مواقع أثرهم عندما يطالعون ما كتبته، وأنوه بأبى - پيير Pierre - الذى ظل صلباً لا تلين له عريكة فى حرصه على صواب الكتابة.

أما زوجتى كريستيان Christiane التى كانت تسطو على الصياغة المؤقتة لكل فصل عندما تخرج لتوها من الطباعة، فقد أقنعتنى بأن الكتاب يمكن قراءته دون مشقة، على الرغم من كثرة المراجع ومن المعلومات التمهيدية التى يفترض الفهم المباشر للكتاب الإلمام بها. وفى هذا المقام أدعو القارئ الذى لم يتبحر فى هذا التاريخ السحيق لهذه المنطقة ألا يقرأ على الفور الملاحظات الخاصة بالمراجع التى لا بد منها للمتخصصين (لكى يمكنهم أن يتحققوا من أن آراءهم لم تتعرض للتشويه وأن كلامى بنى على أساس متين) وتلك ملاحق كثيفة وعرة تُلحق بالكتب للأسباب التى ذكرتها وتعطل القراءة السلسة وتقلل الاستمتاع بها. ولو استطعت أن أصرف النظر عن ذكر كل هذه المراجع لفعلت راضياً، ولكن العدل واللياقة يفرضان أن ينال كل ذى حق حقه فى مقارنة الحجج. وهذه فرصة حانت أخيراً لأشكر ناشري الذى قبل أن يُبقى على هذا السند العلمى (= الشروح والملاحظات والمراجع) فى نص يخص جمهوراً أوسع من دائرة العلماء المتبحرين.



الشكل رقم ٢ عالم محترف

لا تظلو المقاربات التي يقود الفضول الفكري إليها من المجازفات .

© حقوق النشر لدى: Éditions Blake et Mortimer: الصورة مأخوذة من كتاب: E .P. Jacobs,

Le mystère de la Grande Pyramide. Dargaud Éditeurs

الجزء الأول

المياه الأولانية

الباب الأول

العودة إلى المنابع

ليس الشرق البيئة الطبيعية للاستبداد. ولم تكن لأنانية خوفو ومطلقية رمسيس وعجرفة نبوخذنصر Nabuchodonosor^(١) الضخامة والأهمية اللتان تنسبان اليوم إليهم. بل كانت أمثال هذه المثالب، على أكثر تقدير، تمثل استثناءاتٍ مثيرة (استمرت بضع عشرات من السنين على امتداد خمسة وعشرين قرناً!)، استثناءات من قاعدة لا يدركها الجمهور الواسع من خلال مقولاته catégories الخاصة، ونحن نجد أن قراء الروايات "التاريخية" ومشاهدي الأفلام الحافلة بالمناظر المثيرة إذ يعتبرون الرغبة في التملك المألوفة في العالم الحديث سمة عمومية عالمية يقبلون دون موارد بأن تملك الثروات والأراضي كان الدافع الوحيد لدى كبار شخصيات العالم القديم. وليس الجهل هنا ناتج عن قلة الفضول الفكري، بل عن إفراط في الانتباه. ولما كان عالم الكتاب المقدس مألوفاً لدينا جداً، فإننا نظن أننا نعرف ماضي الشرق العتيق معرفة طيبة.

إلا أن الثقافات السياسية على ضفاف البحر المتوسط ، وإلى حد ما على الضفاف المطلّة على المحيط الأطلسي، لم تتولد من تراث واحد. بل انبثقت من ثلاثة تيارات كبيرة متميزة في ظاهرها، بل من الصعب توفيقها مع بعضها البعض الآخر

(١) ينطق هذا الاسم "نبوخذونوصور" وهناك كتابات متعددة منها: نَبُوخَذْنَصْرُ و نَبُوكْدَنْصَرُ واللغات الأجنبية المختلفة تحور الأسماء بحسب تاريخها الثقافي ومنظومتها الصوتية. ونحن نحاول في ترجمتنا أن نصحح الأسماء بتقريبها إلى النطق الصحيح في لغتها الأصلية. (المترجم)

وهي: الكتاب المقدس la Bible والمدينة polis^(٢) والهيلينية^(٣) hellénisme وقد تشعب كل تيار من هذه التيارات الثلاثة بدوره، فكان هناك التراث اليهودي والتراث المسيحي، وكان هناك التراث الإغريقي والتراث الروماني، وكان هناك التراث البيزنطي والتراث الإسلامي. وجمع التراث الإسلامي كل هذه التراثات وقال إنه تمكن من أنى احتويها جميعاً ومن أن يتجاوزها، فسارت هذه التراثات في غير عجل من آسيا الصغرى إلى أوروبا، عابرة من شرق المتوسط إلى شمال أفريقيا ثم إلى الأندلس، بدلاً من أن تسلك الطريق القصير عبر البوسفور. وكانت هذه التراثات تتكون من مصنفات شعرية فقامت بينها وبين التاريخ علاقة ملتبسة: كان العصر عصر سقطات بشرية أرادت هذه المصنفات أن تتغلب عليها، وكان الماضي بالنسبة إليها منبعاً مفيداً للتعليم، ولكنها فضلت أن تستقي منه الأخلاق على المعارف، لأنها اهتمت بحقيقة دروسه أكثر مما اهتمت بواقع أحداثه.

ولما كانت هذه المؤلفات من بناء الفكر، فقد أنشأها مؤلفوها ضد معتقدات زمانها. فنجد فيها مذاهب متعارضة يمكننا أن نتخيل صراعها بعضها ضد البعض الآخر، ولكنها بقدر تعارضها، كانت تساند بعضها بعضاً في مواجهة غريم مشترك هو الشرق القديم.

وكل مؤسسى نظام فلسفى جديد يشاركون في نفور واحد حيال المجتمعات القبلية النفعية الملتوية. فهم يرون في القبلىة أرضاً خصبة للتحزب والمناوأة. ويجدون في التجارة والمساومة ما يثير حفيظتهم . ويدافع من كرههم التجارة والمتاجرة محا أرباب الفكر، حملة هذه التراثات الثلاثة، ما وصلت إليه أيديهم، حتى أثار المجتمعات الأولانية^(٤) primordiales لأنهم كانوا على يقين من أن الحلول الوسط تنتهى دائماً بصنوف من التورط. وعظموا على العكس من ذلك الروح الدينية والتشيعية فى الملكيات

(٢) پوليس polis كلمة إغريقية قديمة استخدمت للدلالة على المدينة وبصفة خاصة "المدينة الدولة".
(المترجم)

(٣) تكتب هذه الكلمة بلام واحدة أو بلامين ، ونحن نفضل كتابتها بلامين طبقاً للنطق. (المترجم)

(٤) نستخدم كلمة الأولانى فى ترجمة primordiale لتمييزها عن "الأول". (المترجم)

الشرقية التي امتدحت لنزوعها إلى الخط بين السياسة وبين تقديس الإله، بين تدبير شئون العمل العام وبين التعامل مع مجال الرب، بين غزو الأراضى وبين غزو النفوس. ونبذوا من التاريخ التجار النابهين والأساطين الروحانيين والسياسيين الحصيفين، وركزوا اهتمامهم على الملوك والكهنة وقادة الجيش ومدبرى الخطط كما نراهم فى الكتب المصورة التي اشتهرت بها فى فرنسا مدينة إيبينال Épinal^(٥).

ونحن وقد غشيتنا ثقة ساذجة من خلال قرن من تقطع الصلات بالفهم القائم على السليقة، اعتبرنا حادثة مملكة إسرائيل والمدينة الإغريقية القطعية أمراً مقررأ دون أن نسعى إلى معرفة أصولها البعيدة. لقد صدقنا فى سذاجة الفلاسفة الكلاسيكيين، مطمئنين إلى أنهم قاموا بعمل علمى عندما كتبوا بكبرياء ذخيرتهم الثقافية القديمة من أجل تفسير العالم على نحو أفضل، وهو ما زلنا نبذل الجهد يوميا من أجل فعله فى حرفتنا. وادعى المدعون أنهم سبقوا مشاهير المتخصصين فى تاريخ العلوم من قبيل باشلار Bachelard وپوپر Popper أو كون Kuhn فى فهم الفضائل المفترضة "للمنعطفات القاطعة" أو "الحدود الفاصلة" أو "الثورات العلمية"، نابذين إلى ماض أسطورى مجتمعات وصمت بأنها كانت متعنتة حيال المداولات والتمثيل النيابى.

ولنا أعذارنا: فكثير من الكتاب المرموقين أساعوا تقدير التراث الشرقى القديم! إرنست رينان Ernest Renan مثلاً، وكان عقلاً كبيراً فى عصره، لم يتردد عن النيل من قدر التراث الشرقى القديم بكلمات مفرضة مقصودة. فى العصر الذى كتب فيه كان المشهد الاستشراقى يضع على طرفى نقيض شكلين اجتماعيين يتسمان بدرجة من الخشونة تساوى درجة اعتدال أشكالنا الاجتماعية:

(٥) مدينة إيبينال فى فرنسا لها شهرة خاصة فى مجال الصور المعبرة عن الخيال الشعبى، وفيها متحف عالمى متخصص فى هذا النوع من الصور، وهى موطن الناشر جان شارل پيليران الذى حقق شهرة واسعة ابتداء من عصر الثورة الفرنسية وحتى وفاته فى عام ١٨٢٦ ولا يزال نشاطه فى هذا المجال الطريف من الفنون الشعبية يحظى بالاهتمام لتحيزه للوهم الشعبى والخيال. (المترجم)

لم يعرف الشرق السامي *sémitique* وسطاً بين الفوضى الكاملة للعرب البدو وبين الاستبداد الدموي العارم. فكرة القضية العامة، أو الصالح العام لا وجود لها على الإطلاق لدى هذه الشعوب (٦).

مثل هذا الحكم القاطع يستند فيما يبدو إلى الاستعمار، أي انتهى زمانه من حسن الحظ. ونحن ندين لرجل مسلم هو ابن خلدون بوصف مركبة متأرجحة اتصلت أسبابها بين عنف القبائل البدوية السافر والفساد المحتوم في أمة إسلامية. وحديثاً بين ميشيل سورا Michel Seurat - الذي سيقع ضحية الهمجية التي ظل يُدينها بشجاعة - كيف أن تحليل ابن خلدون، العالم المغربي، ظل حياً، يشد الأزر، بين المسلمين السنيين وهم الغالبية في سوريا، وقد نُحُوا عن السلطة في مدنهم الجميلة حمص وحماة ودمشق وحلب. ولم يكن في غفلة عن وجود مساحة عامة في سوريا كان من الممكن أن يزدهر فيها النقد قبل عصر الأسد، وكان يرى أن الترويع والإرهاب كانا من علامات عدم النضج السياسي أكثر مما كانا من علامات الاضمحلال. وقد ذهب إلى أن الدولة العربية لم تولد بمعنى الكلمة قط:

"تتميز أصالة الممارسة السياسية السورية بالقياس إلى بلاد أخرى في العالم الثالث - ونحن نفكر هنا خاصة في أمريكا اللاتينية - بأنها ليست شاهدة على وجود دولة، بل شاهدة في كثير من الأحيان على نفيها... فبعد "كارثة" *désastre* يونية ١٩٦٧ وانهيار الناصرية، تكونت في المشرق *Machreq* علاقات جديدة للسلطة تأسست على أشكال ولاء سابقة على السياسية هي: والدولة القبلية، الدولة الطائفية، إلخ، والأحزاب تعمل مثل العصابات، والطوائف الدينية مثل الأحزاب (٧) "

وعلى الرغم من فارق زمني يزيد على قرن من الزمان بين رينان Renan وسورا Seurat، ومن اختلاف كبير في المنطلقات، فإن الرجلين يعبران بمهارة عن نفس الرؤية

(٦) إرنست رينان Ernest Renan, "De la part des peuples sémitiques dans L'histoire de la civilisation", dans Oeuvres complètes, 1948, p. 324.

(٧) ميشيل سورا Michel Seurat, L'État de barbarie, Paris, Esprit-Seuil, 1989, p. 329.

المتشائمة للشرق. ولكن معيار القياس تغير من أحدهما للآخر: فالغرب فى رؤية رينان قابِعُ كله فى أوروبا، أما الغرب فى رؤية سورا فيمتد إلى العالم الجديد. والاستبدادية التى يتحدث عنها رينان يمكن أن تكون التحور الحربى للجمهورية الرومانية، أما الديكتاتورية التى يشير إليها سورا فتكون الوجه الشاحب للديموقراطية البورجوازية. لم يفهم رينان ولا سورا الاستبدادية والديكتاتورية على أنها حفظ النظام المدنى بوسائل أخرى. إنهما يتخيلان الاستبدادية والديكتاتورية تسعيان إلى أهداف أخرى غير أهدافنا، فهما شاهدان مقلقان على عصر ما قبل تاريخ باند أثار العنف المتحجر الأحفوري *fossile* فى ما ينفرهما.

استبدادية أم فوضى : من وراء ومن أمام السياسة التى يطوقها هذان الشبحان بطوق من التهديد. كذلك سادت القوة قبل أن ترتبك السياسة بـ "التعويضات" *compensations* العصر السحيق، كذلك فى رأيهما أن عصر القوة قبل أن ترتبك "التسويات"، وقبل أن تتلاشى "العصابات" خلف احتكار العنف. يقول رينان :

"إذا نحن بحثنا عما قدمته هذه الشعوب السامية إلى هذا الكيان العضوى الحى المتكامل الكبير الذى نسميه الحضارة ، وجدنا أولاً فى السياسة أننا لا ندين لها بشيء على الإطلاق. وربما كانت الحياة السياسية هى أشد ما تمتلكه الشعوب الهندوروبية خصوصية، وهذه الشعوب الهندوروبية^(٨) هى الوحيدة التى عرفت الحرية والتى فهمت الدولة واستقلال الفرد فى وقت واحد^(٩) ."

دولة قوية وفرد حر: لقد كانت محاضرة إرنست رينان فى "اللغة العبرية والكلدانية والسريانية" التى ألقاها فى الكوليج دى فرانس فى ٢١ فبراير ١٨٦٢ أكثر من درس تمهيدى، بل قد نعتقد أننا نستمتع إلى الدرس الخامس من "دروس علم الاجتماع" لإميل

(٨) تكتب كلمة "هندوروبية" المعربة بنشكال مختلفة منها "هندأوروبية" و"هند - أوروبية". ونحن نفضل "هندوروبية". (المترجم)

(٩) رينان *Renan, op. cit., p. 324* .

دوركهايم Émile Durkheim عن "العلاقة بين الدولة والفرد"، لو لم تكن أحكام دوركهايم على الإجبار والاستقلال مختلفة كل الاختلاف.

والرأى عند دوركهايم بالفعل أن "كل مجتمع استبدادى"، وأنه يظل كذلك إذا لم يأت على الأقل من خارجه شيء يحد من استبداده ويحتويه". ومن هنا فإن الفروق بين المجتمعات فى هذا الصدد فروق فى الدرجة لا فى الطبيعة: فمعرفة ما إذا كانت الشعوب السامية مثلت فى يوم من الأيام كيانات "استبدادية أحادية unitaire كبيرة" كما ادعى رينان لى يباين على نحو أفضل بينها وبين الديموقراطيات التعددية pluraliste ، كلام فقد ضرورته الملحة. وهناك ما هو خير من ذلك: إن القوة "التي تأتي من خارج المجتمع" وتؤدي إلى تحرير الفرد فيه هي الدولة، تلك الدولة التي يمكن أن تكون دعامة محتملة للطغيان، اللهم إلا إذا حُجِّمت بدورها بفعل سلطات وسيطة. وعندما يختار دوركهايم بين اللاتمييزية الثقيلة فى المجتمعات الأولى وبين البيروقراطية التوحيدية فى المجتمعات الحديثة، يختار الثانية لأنه يفكر فى موازنات اجتماعية أكثر منها مؤسسية: ويعتمد الاتحادات ويرأها قادرة على كبح جماح الإغراءات المطلقية absolutiste (١٠).

وهكذا يرتفن كل النقاش الدائر حول طبيعة السياسة فى الشرق القديم بطريقة الحكم على عمليتين متعارضتين: من ناحية عملية بناء دول تنتزع البشر من جماعاتهم الخائفة لتجعل منهم أشخاصاً؛ ومن ناحية ثانية البقاء الجمعى لهذه الجماعات فى شكل كيانات وسيطة ترد على الدولة الضغط الاجتماعى الذى كانت تلك الجماعات من قبل تثقل به على أعضائها. والدول الشرقية الآخذة بالتحديث كانت بالأمس ولا تزال اليوم تتصدى للانتماءات العرقية التي لا يفلت منها منظرو البناء "القومى" المحليون، لأنهم يعتمدون على جماعتهم الأسلافية الخاصة فى إقامة مجتمع جديد، وتلك محاولة عقيمة ومحفوفة بالمخاطر ينسحبون منها دون فخر.

(١٠) دوركهايم Émile Durkheim, Leçons de sociologie, Paris, PUF, 1950, p. 96 .

والنظامان البعثيان السوري والعراقي يبينان على أكمل وجه المتناقضات الحقيقية التي سيكون من مجافاة الحكمة أن نحولها إلى متناقضات *incompatibilités* فلسفية. ولقد أعلن المعلنون مراراً قرب سنقوطينهما مما جعل استمرار بقائهما يثير فضولنا، فنحن على يقين من أن أية ديكتاتورية وحشية لا يمكن أن تحتفظ على مدى طويل بركائز شعبية. ولابد من أن يكون الإنسان قد شم رائحة الرطوبة الخائفة في أحياء حلب الخائرة في الصيف الملائمة للهمسات والهمهمات والتقولات المتشددة، لكي يفهم الحاجة إلى الإفلات من الضغط الاجتماعي، وهو تطلع يؤدي بالتمرد إلى المنفى وبالزعماء إلى الانضمام إلى الحكومة. والبديل المائل أمام الشخصيات القوية هو أن يهرب الإنسان من عشيرته، أو يقود مجتمعه أو يهاجر أو يسترسل في التنديد. وأيا كان اختيارها فستتبع هذه الشخصيات القوية مجموعات كاملة، تلك المجموعات التي كان للشخصيات القوية نفوذ عليها من قبل أن تقرر عدم شرعيتها! وتلك سخرية التاريخ، إن منازعة النظام الاجتماعي لا تكون فعالة إلا بفضل نفس البنيات التي تستهدفها، إلى حد إنقاذها بنقلها من مجتمع الفصائل الضاربة إلى بيروقراطية الشلل. في ظل الأسلوب الوضعي السائد في القرن التاسع عشر أطلق إميل دوركهايم على مثل هذه اللاتمييزية *indifférenciation* المُنطِقة الثقيلة اسم "التضامن الآلي" *solidaire* *darité mécanique* مشدداً على سمتها الآلية وعلى سلوك الآلات الأوتوماتيكية المتطابقة كل التطابق التي تميز هذه الشمولية الاجتماعية الخاصة بتقسيم عمل يُمليه الاقتصاد ويمليه أفضل توزيع ممكن للصفات الفردية.

وفي سياق حوار من صنع الخيال مع إرنست رينان نجد إميل دوركهايم يمتاز عنه حيث يكتشف وجود السياسة في جميعه الذكي للجماعات العتيقة وكذلك في دمج التبسيطي للاختلافات الدقيقة. ألا يرجع ذلك إلى أنه يلحق السياسة بإدارة التعقيد *complexité* بدلاً من أن يلحقها بتأكيد السيادة *souveraineté* ؟ ألا يؤكد بذلك ما يبدو من تعسف كبير في رفض أي صفة سياسية للمجتمعات البدوية الكبيرة التي

يتسم نظامها أحياناً بحصافة شديدة" بحجة أنها ليست لديها أراض خاصة بها (١١) ؟ نعم. فالمجتمع السوري والمجتمع العراقي حالياً، وكذلك المجتمع المصري القديم ومجتمع ما بين النهرين فيما مضى، على الرغم من غياب حدود أمنة ومعترف بها، مجتمعات منظمة بحصافة لم يؤتها أحياناً الغريبيون الذين يقفون منهم موقف الملاحظين. والمبدأ الذي يقوم عليه تنظيم هذه المجتمعات ليس الفوضى البهيجة التي تناسب عصابات متنافسة متناحرة ولا الاستبدادية الأليمة التي تمارسها نخبة دجماطية. لقد نشأت هذه المجتمعات كلها ثمرة توتر خلاق اتصلت أسبابه بين ضغط قبلي وطموح إلى العمومية العالمية.

والحق أن مجتمعات الشرق القديم صانت حرية قبائلها وعشائرها. وقبل مفكروها - على نحو أفضل من "الشعوب الهندوروية - الجزء اللعين من السياسة المكون من توفيقات مريبة ومحسوبة مَعْمَة : وهو النقيض الكامل لهذا "العالم الثلجي" الذي يجيش "بنزوات مستبدين اتسمت بالحمق والدموية وتمرد ولادة وتغير أسر حاكمة"، تلك هي الصورة العكسية لتلك "الإنسانية الغائبة كل الغياب"، التي تكلم عنها رينان وقال إنها إنسانية لم تعرف أية "حركة حقيقية وأصيلة من جانب الشعب" (١٢) ومفكرو هذه المجتمعات أقل تعجلاً من اليوم في تقليص التعقيد عن طريق عقلنته، فقد فهموا

(١١) يذكر إميل دوركهايم بأنه "فيما مضى كان عدد المواطنين لا الأرض هو الذي يعتبر العنصر الجوهري للدول. ولم يكن القيام بضم دولة يعنى ضم البلد ولكن ضم السكان الذين يقطنونه." (انظر المرجع السابق ص ٨٠).

(١٢) انظر l'avenir de la science الذي استشهد به أمير مهدي بديع Amir Mehdi Badi, Les Grecs et les barbares, 1963, p. 16 وهو يعلق على نص رينان قائلاً: "صحيح ما قرأتموه: الإنسانية كلها غائبة، هناك حيث ولد بوذا وزرادشت والمسيح وآخرون؛ لا حركة حقيقية وأصيلة من جانب الشعب هناك حيث ولدت المسيحية والإسلام والشيوعية المتكاملة قبل كارل ماركس باثني عشر قرناً؛ عالم ثلجي، ذلك هو عالم جاثا Gith [الجاثا هي أقدم أبيات شعر من الأفيستا، وتمثل الأساس الذي تقوم عليه معرفتنا بالزرادشتية. (المترجم)] وأوپانيشاد = Upanishad [أوپانيشاد هي أقدم نصوص وصلت إلينا عن ديانة البراهمة وكان لاهتمام الفيلسوف الألماني شوبينهاور بها أثر كبير في توسيع دائرة الاشتغال بفكر البراهمة وديانتهم. (المترجم)] عالم رامايانيا = Rāmāyana [ملحمة الهند القديمة الشهيرة التي تعد نحو ٤٨٠٠٠ بيت من أبيات الشعر بالسنسكريتية (المترجم)] ونشيد الإنشاد وجلال الدين الرومي وحافظ الشيرازي ! وأنا أشكر برتران بادى Bertrand Badie الذي نبهني إلى هذا الكتاب المنسى والذي يحفل بما يشد القارئ.

أن السياسة ليست علماً يختص بالساعات، بل هي معرفة اجتماعية، وأن السياسة لا تقوم على تنظيم الزمان والمكان داخل دستور جبرى بقدر ما تقوم على ضمان سريان كافٍ للسلطة والموارد فى ظل احترام لتعاقد يتم الموافقة عليه بحرية ويتجدد المرة تلو المرة. لقد عملت مجتمعات الشرق القديم فى وقت أسبق وعلى نحو أشد حسماً من مجتمعات أخرى على تكوين سلطة مرنة رقراقة. وهى لهذا تستحق اهتمامنا كله.

علم الإنسان السياسى

ضد المصادر الكلاسيكية

علينا لكى نعرف هذه المجتمعات أن نتخلص من شاشة معلومات القدماء ومن أحكام الفلاسفة الإغريق المسبقة على البرابرة *barbares* فالإغريق، إذ اخترعوا علاقة ضرورة كاريكاتورية بهم ارتكبوا فى حقهم عن غير عمد أكبر خطأ. فقد اعتبر الإغريق أنفسهم هكذا أكثر حرية، بقدر ما كانت الشعوب الآسيوية عبيداً. فقد أخذوا بالمعنى الحرفى تصريحات جاهر بها الأخمينيون^(١٣) *Achéménides* ناسبين لأنفسهم الجلالة "الطغيانية" *tyrannique*^(١٤) على النقيض من التواضع الذى عرف به رؤساء عشائريهم الحربيون المعروفون باسم "باسلاى" *basilei*^(١٥) وأقاموا علاقة تبعية ثابتة بين معلوماتهم العقلانية وبين العلوم الغيبية الشرقية (التنجيم، التنبؤ) بدلاً من أن يعترفوا بما يدينون به لمصر وبلاد الرافدين من دين يتمثل فى مكتسبات علمية من مصر أو من بلاد الرافدين. ونجح هؤلاء فى أن يجعلونا نصدق أن هيروdotوس (هيروdot) كان أول

(١٣) الأخمينيون أمة فارسية قديمة تنتسب إلى جد أكبر هو أخمينيس *Achéménès* ، يقال إنه حكم فارس فى القرن السابع ق. م. (المترجم)

(١٤) انظر . Tourraix. 1991, p. 92-93 كلمة طغيان *tyrannie* وهى من أصل لوى - نسبة إلى لوديا *Lydia* (أى أنت من أسيا الصغرى) تستخدم للدلالة على عكس الاستقلال الذاتى بالضبط، بدلاً من أن يكون المرء أحد قطبي مسار مستمر تقترشه توليفات متباينة من الحرية والعبودية.

(١٥) كلمة "باسلاى" *basilei* - بالجمع - من أصل إغريقى معناه الملك، الملوك. صغاراً وكباراً ، ومنها اشتقاقات متعددة بمعنى الملكى، والملكية، إلخ. (المترجم)

عالم أعراق - وهو الذى جاء بعد سينوحى المصرى^(١٦) بقرون طوال ! - كما اعتبروا ثوقيديديس المؤرخ الأول ، وهذا أمر مازال الهيلينيسطيون يتجادلون فيه حتى اليوم^(١٧) . لم يبق من الموروث الشرقى بعد أقوالهم إلا "معرفة" باطنية *ésotérique* ، جرى إنقاذها بعناية أى عناية من الغرق المحتوم الذى حاق بشعوب غامضة لها عادات غريبة ومثيرة للحفيظة قيل إن المؤلفين الإغريق نقلوا إلينا المعلومات الوحيدة المفيدة عنهم. نقول : "معرفة" *savoir* لا علم *science* ، لأن غالبية المفكرين الهيلينيين لم يرجعوا إلى مصادر عالمهم الذى أصبح مفرد الكلاسيكية، إلا بدافع من حنين إلى المعرفة الغيبية *occultisme* .

وفيما يشبه أن يكون معزوفة متضافرة الألحان قوامها ما أدهشهم من مدهشات خداعة يلوح هيروdotوس (هيروdot) ^(١٨) الأكثر بصيرة، إذ نسب إلى المصريين

(١٦) عاش سينوحى (سنوحى، سينوحى، سنوحى .. الذى ربما اشتهر بعد رواية ميكا قالتارى بين الناس باسم "سينوحى المصرى) فى الألفية الثانية قبل الميلاد، وتدلنا المعلومات التى وصلت إلينا على أنه جال حراً ثم منفياً فى مصر وفى بلاد عديدة مختلفة الأعراق منها بلاد ما يعرف اليوم بالشرق الأوسط أو الأدنى، ووصف ثقافتها، وقارنها بثقافته المصرية التى عرف خاصيتها وتفوقها. وقد وجد علماء المصريين نصاً عرف باسم "قصة سينوحى" يرجع إلى القرن العشرين قبل الميلاد، ونقلها الكتبة القدامى بعد ذلك مراراً. ونشر إيرمان ترجمة لقصة سينوحى إلى الألمانية فى عام ١٩٢٣ ، ونشرها كذلك بلومنتال فى عام ١٩٨٢ ضمن مجموعة قصص رحلات مصرية قديمة. (المترجم)

(١٧) انظر Darbo-Peschanski, 1989 . يؤكد ثوقيديديس (بالإغريقية Thoukudiês بالفرنسية Thu-cydidé) أنه يقول الحق، وأنه يحيط بالوقائع ذاتها، ولكنه لا يكشف عن الكيفية: وتلك حجة تكمن فى النبوة، ويعتبرها الكثيرون من قبيل السهولة التى ينسب بها المؤلف لكتابه كل صفات الصواب (ص ٦٥٤) . وله فى ذلك أسبابه: فالتحليل السياسى هو نموذج التحليل التاريخى، لأن اللغة البعدية *méta-langage* [اللغة البعدية لغة تستخدم لوصف لغة أخرى أو للحديث عنها] فى التاريخ قريبة من اللغة البعدية فى السياسة . والنتيجة أن "الإعلان الذاتى" الذى يجاهر به المؤلف عن شفافيته عبارة عن سمات معاودة تتسم بها اللغة السياسية العسكرية (ص ٦٥٧). وثوقيديديس فى نهاية المطاف مؤرخ الحاضر، لا مؤرخ الماضى "مصدر متشابهات تسمح بفك شفرة المستقبل وتضمن أن تنتصر فيه المنفعة". (٦٦٠). ويؤخذ من هذا أن التاريخ يرتسم مثل أية سياسة أخرى، سياسة أفضل وأكثر ثقة وأطول أمداً من سياسة الديمقراطية (ص ٦٦٩).

(١٨) يكتب الاسم بالإغريقية Hérodotos وبالفرنسية Hérodote . (المترجم)

اختراع الهندسة géométrie لأسباب تتصل بالضرائب^(١٩) واختراع علم الفلك لأسباب دينية^(٢٠) وقال إن المسح العقارى المصرى والتقويم المصرى ثبت أنهما أفضل من نظيريهما الإغريقيين. ولكن هيروdotوس الذى سجل هذا الكلام المحكم سجل أيضاً بعض الترهات التى جمعها من رواة من أهل البلد ينتمون إلى عالم أوشك على التلاشى، وكان بعضهم قد عملوا مرشدين له لقاء حفنة من الدراخمت^(٢١)، ولكن، كما قال عالم المصريات ماسبيرو Maspero، لو لم يكن هيروdotوس ساذجاً لكانت تلك خسارة كبيرة. فالهيروغليفيات تنبئنا بآباء الحقيقة الواقعة ... عن خوفهم ومن حملوا اسم رمسيس ومن حملوا اسم تحتمس فى عالم الواقع. أما هيروdot فينبئنا بما كان الناس يقولونه عنهم فى شوارع ممفيس^(٢٢) " فى العصر المتأخر الذى استطاع فيه أن يسأل أحفادهم عنهم. ربما سمع منهم ما كان يحب أن يجمعه من كلام، وهى الخبرة التى كثيراً ما مر بها علماء الأعراق فى تعاملهم مع مصادر معلوماتهم من أهل البلد؟ إلا إذا كانت الذاكرة الجماعية قد عملت على تجميد خط هذه الأسرات التى كان عمرها آنذاك ألفى عام على نحو ما تعمل ذاكرتنا الجماعية اليوم بالنسبة إلى روما.

هل نصدق جامعى الأقوال ؟

اعتبر البعض هيروdotوس جامع أقوال وحكم عجيبة ممن يسمونهم بالفرنسية^(٢٣) لوجوجراف logographes وهو مدين لصياغة كلامه على نحو لا تُسبر أغواره بأنه يأتى بأقوال الآخرين دون أن يتوسع فى الحكم عليها. فهو يدون بهذه الطريقة ملحوظة مفادها أن المصريين وضعوا عادات وقوانين تتعارض فى أغلبها مع عادات وقوانين

(١٩) هيروdotوس II, 109

(٢٠) هيروdotوس II, 4

(٢١) الكلمة العربية الدراهم. (المترجم)

(٢٢) ماسبيرو Maspero, Les contes populaires de L'Égypte ancienne, [s.d.], p. xxx.

(٢٣) وغيرها من اللغات الأوروبية. (المترجم)

بقية البشر" (٢٤). وهناك إغريق آخرون انفعولوا أكثر منه حيال غرائب جيرانهم إلى الحد الذى جعلهم يخطئون فهم نواياهم. ونكتفى بمثال واحد: فالتضحية بالبشر التى نسبوها إلى الفينيقيين والقرطاجنيين من المؤكد أنها لم توجد قط إلا فى تفسيرهم الخاطئ للشعائر الجنائزية التى كانت عكس شعائرهم تماماً. فالجرار التى كان الفينيقيون يدفنونها بكل تقوى بعيداً عن الجبانة العادية كانت تحتوى على رماد الأطفال الذى غشاه السواد ، بينما كانت عند الإغريق تضم عظام الأبطال التى غشاها البياض. ألم يكن من البديهي أن تكون الكائنات التى يُضحى بها من أجل المجموع، والتى تساق عبر الساحة العامة بوساطة الكاهن أو الشاعر، وقد فصلت عن أشباهها بالموت والدفن، هى الوحيدة التى يتاح لها أن تتلقى معاملة تطهيرية استثنائية إلى هذا الحد؟ "الموت الجميل" الذى يموت به الشاب الإغريقى المحارب الشجاع الذى تحفظ ذكره هكذا إلى الأبد، والذى لا ينال من بدنه شيء من عوادي الطبيعة (٢٥)، يضاد فى كل جوانبه التضحية بالأطفال على يد الشيوخ الفينيقيين الجبناء الذين يدفنون مع البهائم أضحياتهم البريئة، شهداء تنمحي ذكراهم إلى الأبد لأن الجرار الپونية (٢٦) بلا أسماء. هناك بين "الوصول إلى شباب دائم لا يبلى" والموت قبل الأوان، تشابه فى حياة تقتضب وموت بشع يضافى على التضحية قيمتها كلها. ومن الممكن أن نرى فيها أيضاً الهوة التى تفصل مجتمع الأفراد عن مجتمع السواد: الجثة التى تعذب لم تعد شخصاً، فقد رُدَّت إلى وحشية الطبيعة المتصلة بالتراب وبالمخلفات الحيوانية التى يخشى سينوحى المصرى مقاربتها كل الخشية. وسينوحى المصرى الذى يشارك الإغريق نفورهم من الموت البربرى يخشى أن يتخذ فراء شاة كفناً وأن يموت ميتة البدو إذا لم يرجع من منفاه الأسىوى لتتطفئ حياته برفق فى وادى النيل (٢٧)

(٢٤) هيرودوتوس (II, 36)

(٢٥) انظر Vernant, 1990, p. 57, 75, 85 .

(٢٦) من اللاتينية punicus وتعنى الفينيقيين. (المترجم)

(٢٧) تحكى قصة سينوحى أنه وقد خشي على حياته بعد موت الملك أمنمحات الأول فر إلى الصحراء حيث أحسن البدو إليه، وعاش حياتهم، وكون أسرة، وأصبح شيخ قبيلة، ولكنه ظل رغم انتصاراته، و صداقته للبدو، يحن إلى وطنه على ضفاف النيل. (المترجم)

هذا النفور نفسه أوحى إلى الكُتّاب اللاتين تفسيرات سيئة النية، لا تقوم على أساس. فالاكتشافات الأثرية الأخيرة تقطع أوصال الأطروحة التي ذهبت إلى أن رفات الحيوانات التي عثر عليها في جبانة الأطفال le tophet بقرطاجنة يمكن أن تشهد على ترقيق العادات "الوحشية" الفينيقية، بينما لم يظهر قط دليل عليها على الساحل السوري الذي هو الموطن الأصلي للقرطاجيين. وتندر دفنات الحيوانات في الطبقات الأحدث من المدافن، بدلاً من أن تزيد بمرور الوقت لو صحت النظرية التي تقول بأنه يجب أن نرى فيها بديلاً توراتياً biblique خالصاً، حيث يبذل الطفل بالحيوان، فيكون على الوالدين التضحية بحيوان قريباً إذا كانوا ممن اتبعوا عادات العصر التي قيل إنها وحشية. وهناك تفسير أبسط يخطر بالبال: "إن الفينيقيين فيما وراء البحر يمكن أن يكونوا ضحوا بحيوانات عند قيامهم بدفن ولدٍ أملاً في ولدٍ آخر: أي أن الوالدين كانوا يقدمان حيواناً حياً قريباً في مقابل ولدٍ حى قادم"، حتى اللحظة التي بدا فيها أن خلط البقايا الحيوانية والبقايا البشرية لا يضيف شيئاً إلى صلاتهم. كان يهملهم على العكس من ذلك وإلى أعلى درجة أن يترسخ خط فاصل قاطع قل انتباه القدماء إليه. كان القرطاجيون يفصلون رفات البالغين عن رفات الأطفال، لأن الأطفال لم ينضموا إلى المجتمع بعد، فلم يكن من الممكن لهذا السبب أن يدفنوا في الجبانة العادية. وهناك جنازات عديدة متزامنة في الأماكن المخصصة للأطفال تجعلنا نخمن حدوث أوبئة رهيبية ونرجحها على القول بميتة جماعية بشعة ماتها شهداء.

هل كان في استطاعة المؤرخين الكلاسيكيين أن يفهموا العادات الجنائزية المختلفة عن عاداتهم؟ كيف كان يمكنهم أن يعرفوا أن جبانات الأطفال les tophets كانت أول مساحات محددة عند إقامتها في مستعمرة فينيقية جديدة (وهو ما يرجح تقديسها) وأنها كانت غير منتظمة في شكلها (يبدو أن اضطراب نظام الأماكن لم يكن يلائم إلا قليلاً التهليل لمجد المدينة الأصلية وإحياء ذكراها^(٢٨))؟ ربما رأوا في هذه المتناقضات دليلاً على ضرورة اجتماعية عارمة (طلب الحماية الإلهية لسكان مدينة جديدة معرضة لكثير من الأخطار في مقابل أضحيات إبراهيمية) تقابل حالات ندم شخصي خوفاً (تظهر في تغيير فوضى للدفنات). وليس من شك في أنهم تصوروا

(٢٨) انظر Gras, Rouillard , Teixidor, 1989, p. 176-191 .

طقوساً عريضة orgies^(٢٩) بربرية صاخبة حول السنة نيران التضحية، تتبعها شعائر حج خفى ليلى تتصل حلقاتها فى أماكن محرمة. وهكذا تكون جبانات الأطفال شاهداً على كمال الثنائيتين الملعونتين فى الحضارات الشرقية: الطغيان والفوضى - التكبر والإذلال^(٣٠).

رد اعتبار الشرق ؟

هناك على النقيض من هذه الرؤى الاختزالية للشرقى^(٣١) مفهوم أكثر تفتحاً عن "الأخر" l'Autre تأكد هذا المفهوم عند بناء علم أكثر تسامحاً للتراث الأنتيكي science

(٢٩) احتفالات عريضة على خلفية من طقوس سرية تتصل بالخصب كان الإغريق يقيمونها ابتهالاً بالرب ديونيسوس Dionysos ثم أقامها الرومان ابتهالاً بالرب باكوس Bacchus ، وبقي تراثها مرتبطاً بالعريضة والسكر والغناء والرقص الماجن. (المترجم)

(٣٠) لم يعد الفينيقيون اليوم يعتبرون من المتوحشين. وإن لم يحل ذلك دون الشك فى أنهم طلابُ مادية وسعى وراء الربح، وتلك عيوب لا تخفف من وطأتها صفات مثل الحرص العام على الشرف والاستحقاق والفضيلة التى يفترض المفترضون أن الغرب وحده يربطها بالسعى وراء الفوائد الاقتصادية. ونحن نجهل كيف اعتبرت المدن الفينيقية التجارية قرينة لـ "الاستبداد الآسيوى" بالنول الشرقية البيروقراطية. والمعروف على العكس أن هذا المفهوم سكه مونتيسكيو Montesquieu لكى ينقد الأرستقراطيين الفرنسيين الذين أخفى هويتهم وجعلهم على هيئة الفرس فى كتابه "رسائل فارسية" الصادر فى عام ١٧٢١ والذى ينقد الحكم المطلق الغربى والحضارة الغربية ومقوماتها السياسية والدينية. وإذا كان الحديث فى ظاهره على لسان رجلين من فارس فإن المقصود فرنسا والفرنسيين آنذاك. (المترجم)

وابتغاء تبرير النظام الدستورى احتقرت بعد ذلك كل الملكيات monarchies بينما كانت هى الأشكال الوطنية للجماعة السياسية فى أوروبا. وسعيًا إلى تبرير التحليلات المناهضة للفدرالية-anti-fédéralistes أو الروسوية rousseauistes ، شهد تاريخ الأفكار التقاط ميثا le mythe الأصالة الديمقراطية للمؤسسات الأوروبية مبرراً فى طريقه المدن الكلاسيكية (باستثناء أسبرطة ؟) من مثالبها الاستعبادية والمناهضة للأجانب والتفرقة الجنسية . انظر Springbord, The Primacy of the Political, 1990, p. 83-104

(٣١) كلمة "الشرقى" هنا مقابل للكلمة الفرنسية levantin ، نسبة إلى Le Levant وهى كلمة جامعة تدل على البلدان المطلة على شرق البحر المتوسط - إلى الشرق من إيطاليا أو من فرنسا - وربما دلت على المنطقة التى عرفت بالشرق الأوسط أو الأدنى : وهى ، مع استخدام المسميات الحالية، تركيا وسوريا ولبنان وفلسطين وإسرائيل مع امتدادات لها فى الأردن والعراق ومناطق من الجزيرة العربية ومن فارس؛ مع الأخذ فى الاعتبار تغير التصور الجغرافى على مر العصور. وكلمة المشرق التى ترد فى القواميس ليس من السهل اعتبارها مقابلاً أنسب، وكانت فى عصور مضت تدل على بلاد المشرق فيما وراء النهر. (المترجم)

de l'antiquité أكثر تسامحاً، بل ربما كان مفرطاً في الثناء. نجد الحضارة في هذه المرة تولد على الشاطئ الجنوبي للبحر المتوسط. كان الإيتروسكيون Étrusques^(٢٢) ثوريين^{٢٣} Thyrrnes أى إذا أبدلنا الثاء "صادا" صوريين^{٢٤} أبناء مدينة صور Tyriens ، وأثينا بالإغريقية Athina جاءت من مصر [بتبديل الحروف] (حات نايت Hat Neith =بيت الربة نايت)^(٢٥). مثل هذه المسارات لا تؤدي إلى أصول تصوراتنا أكثر مما تؤدي إلى أصول العالم. ولقد قدم مارتين برنال Martin Bernal مؤخراً الأسس العقلية لفكرة "أثينا سوداء" و"مصر أفريقية" نقلت إلى أثينا ثقافتها بين عام ٢١٠٠ و ١١٠٠ ق.م.^(٢٦) وتدلّل برنال خلاب، ولكن تصديقه بلا تحفظ أمر غير مناسب. وليس هناك شيء أكثر سخفاً من بحث عن الأصول إذا كان عليه أن يبدل أبوة الإغريق بأبوة حضارة مثالية أكثر قدماً. وقد يسوقنا بحثنا عن هوية إلى أن نستخرج من مكنها جذوراً أجدر بالتبجيل، ولكن ظمناً إلى المعرفة لن يكسب بذلك شيئاً. والشعب الأولاني - الأطلنطيون Atlantes^(٢٧) الذين ظن الإغريق أنهم من نسلهم^(٢٨) لا وجود له إلا في خيالنا.

(٢٢) شعب ذكره هيرودوتوس وقال عنه إنه أتى من ليديا Lydia في القرن الثالث عشر ق.م. (المترجم)
(٢٣) انظر برنال Bernal, 1987, p. 5. في نفس الخط الفكري انظر أستور Astour, 1967. بعيداً عن هذه الأعمال العلمية، نلاحظ بعض انحرافات فكرية. منها فرويد - مبهوراً بمصر ومهووساً ببلاد الإغريق، منقلاً في رحلات حجه [المتخيل] تمثال أثينا/مينيرفا / نايت الصغير ومؤسساً هكذا الحفر في لاشعوره على الحفريات الأثرية - يبين تماماً حدود هذا النوع. انظر كارل شورسكه Carl E. Schorske, Vers les fouilles égyptiennes. Freud explorateur des cultures occidentales", Actes de la recherche en sciences sociales, 95, décembre 1992, p. 2-12

(٢٤) انظر برنال Bernal, 1987, p. 17. ويرى كامبس (1994) Camps أن فرضية اختراعات ثقافية متزامنة أكثر معقولة من فرضية انتشار متدرج سيكون من المجازفة افتراض مساره (من الصحراء نحو النيل؟ أو العكس: من النيل نحو الصحراء؟)

(٢٥) ذكر أفلاطون "أطلانتيس" Atlantis جزيرة عتيقة بائدة قال إنها كانت موجودة قبل زمانه بتسعة آلاف سنة فيما وراء أعمدة هرقليس [بالإغريقية Héraklès] بالمحيط المعروف الآن باسم المحيط الأطلسي أو الأطلنطي. (المترجم)

(٢٦) انظر فيدال - ناكه Vidal-Naquet, 1990, p. 139-159.

ونجد عند المختصين في بلاد الرافدين أن إبدال أثينا بسومر Sumer مصدراً للنور أمر مغرٍ مثل اختراع أطلانتيس (بالفرنسية Atlantide) بالنسبة إلى الإغريق، وأفرقة africaniser أثينا بالنسبة للمشتغلين بالهيلينيات. ومع ذلك فليس هناك نفع يُرجى من أن نضع العصر الكلاسيكي لفلسفتنا في موضع من التاريخ أسبق من موضعه المعهود. وعلى الرغم من الأحلام الخفية التي راودت صامويل كرامر Samuel Kramer أو ثوركيلد ياكوبسن Thorkild Jacobsen، اللذين فعلا الكثير من أجل تصحيح صورة السومريين، فإن السومريين لم يعطونا كل شيء. فما الفائدة التي نجنيها من التدليل على أن الدفوعات الثلاث الكبار في تراثنا هي انفصامات وهمية عن الماضي، إذا كان قصدنا أن نخترع انفصاماً أكثر قدماً ولكنه عجيب مثلها تماماً؟ إن مثل هذه الدعوى ستكون علاوة على ذلك طائشة تماماً: فمن الممكن أن تظهر في المستقبل كشوف أثرية في البنجاب Pendjab تهدم الدعوى مبينة أن الممارسات السياسية في وادي النيل ووادي دجلة ووادي الفرات أتت من الممارسة السياسية في وادي نهر الهندوس Indus (٢٧)

كذلك لا يجوز أن نمشي وراء وهم رد اعتبار الشرق في مواجهة غرب تصوره مصادرها دائماً على أنه مهدد^(٢٨). إن المواجهة بين الإغريق والطروديين، بحسب التفسير الذكي لبيير فيدال - ناكيه Pierre Vidal-Naquet^(٢٩)، ليس الرحم الذي تخلقت فيه كل اللقاءات التالية بين الشرق والغرب، الحروب الميدية بين الإغريق والفرس، ملحمة الإسكندر، منازلة أنطونيوس وأوكتافيوس، مقاومات كليوباترا ملكة مصر، ثم زينوبيا

(٢٧) يسمى أيضاً نهر السند . (المترجم).

(٢٨) ثمة ملحوظة تفرض نفسها هنا: بينما يرى العلماء الشرق عالماً متجمداً - "عالم الثلج" عند رينان Re-nan في مواجهة عالم ديناميكي، يقلب الكتاب الجملة فيصفون الشرق بما وصف به الغرب والغرب بما وصف به الشرق وفي لغة جوليان جراك Julien Gracq الأدبية نجد أورسينا Orsenna هي التي تجمدت وتحجرت من أثر الانتظار، لا غريمها المتحرك النشط فيما وراء ثبات أفقه المعدني الظاهري. ونجد نفس الشيء عند دينو بوزاتي Dino Buzatti

(٢٩) انظر فيدال - ناكيه. Vidal-Naquet, 1990, p. 48.

Zénobie^(٤٠) ملكة بالميرة^(٤١) Palmyre، وأطلال بونية delenda est Carthago^(٤٢) أو غزوات عربية، صراعات بين الرومان والساسانيين، الصليبيين والمسلمين، البيزنطيين والعثمانيين، الرأسماليين والشيوعيين. وما حرب طروادة في الحقيقة إلا انتصار رمزي: انتصار النظام على اللانظام، انتصار التنظيم والصبر على البلبلة والاندفاع. كان لدى الآلهة والقراء ألف سبب للوقوف في صف هيكتور والآخيين Achéens^(٤٣)، ولكن أخيلليوس^(٤٤) والإغريق هم الذين انتصروا.

وحرب طروادة أكثر من مجرد صورة علاقات لا محيص عنها بين الشرق والغرب، إنها تظل المواجهة بين أشكال اجتماعية متضادة من المرجح أن أقدمها وجد على الشاطئ الآخر للبحر المتوسط وبحر إيجه. ويستند هيروdotوس^(٤٥) على شواهد فارسية فيرجع حرب طروادة إلى قيام تجار فينيقيين كانوا يبحرون إلى مصر باختطاف يو Io [ابنة الملك إيناخوس] ورفيقاتها الأرجويات [نسبة إلى مدينة أرجوس Argos] كان هذا هو الاعتداء الأول الذي تعرض له الإغريق، وهو الذي استتبع اختطاف أوروبية Europé ابنة ملك صور Tyr (أي أن الأميرة أوروبية فينيقية من مدينة صور، على الرغم مما يثيره اسمها فينا). وأدى أخذهم ميديا Mèdeia، ابنة ملك كولخيس^(٤٦) - تلك المنطقة "المصرية"^(٤٧) - رهينة إلى إحداث اضطراب في توازن

(٤٠) باللاتينية Septimia Bathsabbai lat . (المترجم)

(٤١) واسم المملكة بالإغريقية Palmyra أي مدينة النخيل وهي تدمر القديمة Tadmor . (المترجم)

(٤٢) أطلق الرومان على القرطاجيين اسم البونيين، فتقول الأطلال القرطاجية كما تقول الأطلال البونية. (المترجم)

(٤٣) بالإغريقية Akhaioi وبالفرنسية . Achéens والآخيين أحد الشعوب القديمة في إغريقية. (المترجم)

(٤٤) بالإغريقية Akhilleus، بالفرنسية - Achille وقد نجد الاسم بالعربية أخيل أو أشيل، إلخ . ومعروف أن أخيلليوس وهيكتور من الشخصيات المحورية في حرب طروادة التي تحكى عنها الإلياذة. (المترجم)

(٤٥) هيروdotوس 1-5، I

(٤٦) بالفرنسية Colchide بالإغريقية Kolkhis (المترجم)

(٤٧) هيروdotوس 104، II

العلاقات المتبادلة. ومن أجل إعادة توازن الانتهاكات الذي اختل قام باريس Pâris باختطاف هيلينا Helenê [بالفرنسية Hêlène] .

ولم يكتف هيرودوتوس بجعل الهيلينيين مسئولين عن حرب طروادة، بل بين أنهم هم الذين أشعلوا نار الحروب الميدية ^(٤٨) : "ومنذ تلك اللحظة (اختطاف هيلينا) تحمل الإغريق أوزاراً أشد خطراً. فقد حملوا بالفعل الحرب إلى آسيا قبل أن يحملها الفرس إلى أوروبا ^(٤٩) " وليس الإغريق معتدين فحسب، بل إنهم يظهرون بمظهر رجال سياسة تافهين كل التفاهة بينما غرماؤهم الآسيويون يملكون أنفسهم عند الغضب ويمارسون حق انتقام محدود. والرأى عند المؤرخ أن الإغريق يعوزهم النضج. ولا يعرفون السبيل إلى السيطرة على عواطفهم، ولهذا فإنهم لا يحفلون بالغد. وهم معتدون باستقلالهم الذاتي اعتداداً عارماً ، ولذا فهم لا يعرفون من "قواعد النزال" سوى الفاعلية الحاسمة. فإذا ما حققوا النتيجة ، لم يفكر أحد منهم في انتقام الخاسرين المحتوم.

واختطاف هيلينا حالة اختطاف خالصة، والإغارة على أسوار طروادة نموذجُ إغارة - حملة مفاجئة خبيثة قامت بها القبائل ضد المدائن، وممارسة مقدسة للسلطة في حالة الطبيعية l'état de nature ضد السلطة المتحضرة policé ^(٥٠) يقول پير فيدال - ناكيه Pierre Vidal-Naquet :

كل بطل جدير بهذا الاسم أسدٌ، والأسد شخص من الشخص المفتح في الإلياذة ... ولكن هذا الأسد في الإلياذة كلها لا يواجه نظيره إلا مرة واحدة في النشيد

(٤٨) هيرودوتوس 4, 1

(٤٩) يعود هيرودوتوس 120-113, II إلى ذكر اختطاف هيلينا وينسبه إلى ابن آخر لپرياموس Priamos (بالفرنسية Priam) هو ألكسندروس Alexandros الذي يحكى أنه جنح إلى شاطئ مصر. وطبقاً لرواية كهنة هيليوپوليس هذه والتي يصدقها هيرودوتوس لم تغادر هيلينا مصر قط، وقام مينيلائوس Menelaos [بالفرنسية Ménélas] بهدم إليون Ilion بلا طائل. وليس هناك اختلال في التوازن العام للقصة حيث إن امرأة من أسبرطة سبأها رجل من طروادة، ولكن شرقاً "طيباً" (مصر المضيافة الحكيمة) يتصدى لمدينة آسيوية "شريرة" هي طروادة.

(٥٠) في مصطلح ابن خلدون الذي أخذه عنه سورا M. Seurat "الملك الطبيعي" في مواجهة "الملك السياسي". انظر سورا M. Seurat, 1989 .

السادس عشر ... والأسد العادى خَطَّاف يخطف القطعان ... وليس عنده على أية حال تمييز بين الليل والنهار، وليس عنده قواعد للقتال ... القوة وحدها هي التي يُحسب لها حساب . وكان الأسد فى جزء كبير من الشرق المطل على البحر المتوسط حتى وقت قريب صفة يوصف بها صغار الرؤساء المحيطين ... فى هذا العالم الذى تسمه الذرة أكثر من الوفرة كان الاستيلاء على قطعان الجار أكثر حدوثاً من حصار مدينة كبيرة. وليس من الخطل أن نقول إنه يجب أن نقرأ من خلال السطور فنستشف تحت منازل أبناء الآخيين ^(٥١) الجريئة غارات هؤلاء "الأسود" ^(٥٢)

وهكذا فإن حرب طروادة تدل على شيء آخر غير مغلوبٍ شرقى ، إنها تدل على : عدو دائم، على منافسٍ موجود منذ الأصول الأولى، على "نحن" آخر، هذا هو العدو الدائم الذى يجب التخلص منه بغية اللحاق بالحضارة. وربما كان أخيلليوس وأجاممنون وأوليسيوس (يوليس، أوليس) فى الإلياذة - Olyseus, Agamemnon Akhil-leus (أو باريس وهيكتور وإينياس Pâris, Hector, Aeneas فى الإنياذة) ^(٥٣) هي الوجوه الثلاثة المتتابعة لنفس البطل، لم يبلغ منهم إلا الثالث النضج الضرورى لسلوك مسلك السياسى الأريب قاهراً آنذاك العقبات فى سبيل تأسيس مدينة على أساس متين دائم.

فى مواجه البحث عن نَسَبٍ افتراضى جامع للشرقيين والغربيين يتسم بكمال أصيل أفسده فيما بعد تصادمهم الكونى، يجب أن يجرى طرح بحثٍ مضاد أكثر تواضعاً، ولكنه أكثر واقعية. فالسياسة - عن طريق تغيير موضع الحدود بين عالم

(٥١) بالإغريقية Akhaioi وبالفرنسية . Achéens والآخيون أحد الشعوب القديمة فى إغريقية. (المترجم)

(٥٢) انظر فيدال - ناكه Vidal-Naquet, 1990, p. 46-47.

(٥٣) إينياس Aeneas هو بطل ملحمة الإنياذة المنسوبة إلى الشاعر اللاتينى فيرجليوس Vergilius والفرنسيون يسمونه إينى Énée . وأما أوليس Ulysse الذى أسماه رفاة الطهطاوى عوليس فهو بالإغريقية أوديسيوس Odysseus وقد تحور الاسم فى الإغريقية الدارجة إلى أوليسيوس Olyseus ومنها جاء الاسم باللاتينية ومنه إلى التسميات فى اللغات الأوروبية المختلفة ومنها الفرنسية أوليس (المترجم).

البدو عديم الشكل informe وعالم المجتمع المدني المنظم - تجرؤ على الظهور على حقيقتها الواقعة. لم تكف فالحهود التي ربطت شعب إسرائيل بربه، والمواطن الإغريقي بديموقراطيته، والأمة الإسلامية بشريعتها، لا تكفى بإعلان العقد الاجتماعي : بل وارت في طي النسيان الوجه الآخر لكل حلف، ذلك الوجه الآخر المتمثل في ألوان من البون بين الحلم والواقع، بين الاقتناع والعمل، بين المحاولة والخطأ. وهذه مساحة مريبة تصبح فيها السياسة موالاة، ثم خيانة، ثم تزلفاً، ثم شجباً، ثم حريةً بلفظ القانون وعبوديةً في الواقع، واستيلاء القطاع الخاص على الملك العام وتلاعباً عاماً بالرموز الخاصة. السياسة هي كل هذا، وأكثر : وهي إذ تحفظ وعينا الجماعي مقوضةً روابطنا الاجتماعية تضمن للمجتمعات البشرية استمراراً دون تراكم دائم للسلطة. وهي إذ تحفظنا من الاضطراب الذي تنتهي إليه حتماً كل منظومة حية، لا تركز السلطة أبداً في أيدي قليلة قلة مفرطة. وأيماننا التي نحلفها أقل ضرورةً للنظام السياسي من نجاح مخططاتنا "نحن" الصغيرة أو فشل دسائسهم "هم" الكبيرة. واليوم وقد أصبح من الأمور المغرية كل الإغراء أن نحط من قدر السياسة وجرّفها، فربما استطاعت قراءة جديدة للحياة السياسية في الشرق القديم أن تصالحنا مرة أخرى مع ديموقراطيتنا، بشرط أن نقبل مثالب بكل تواضع.

وإذا نحن صدقنا القدماء الذين أعمتهم الصوفية، وكانوا أسرى دياناتهم، مصدقين للخرافات، سانجين بدرجات يمكن أن نكون قد نسيناها، فلن نستطيع أن نراهم كما كانوا، مثل كل البشر: واعين بمصالحهم، متصرفين بدهاء ، ومتصلبين في الوقت نفسه كالعظام في أيديولوجية تتجاوزهم على الرغم من أنهم أسهموا في وضعها. رجالاً ونساءً نابهين، أو ببساطة معاندين، متبلدين - وفي بعض الأحيان منفّرين! - أقل من أن يكونوا مستكينين بفعل السلطة،^(٥٤) قادرين على اللعب

(٥٤) لا نقول إنهم مطاعون acquiescents بل نقول quiescents أي مستكينون على حد قول ميوراى إيدلمان Murray Edelman في : The Symbolic Uses of Politics, Urbana, The University of Illinois Press. 1960 : هم ، بعبارة أخرى متقبلون للسلطة، وإلا فهم محبوبون لها، مدعنون لما الحال المتمثل في أقلية منظمة من المواطنين المشاركين في المواطنة تتلقى "خيرات ملموسة" بينما يكون على الأغلبية أن تقنع بالكلام - "الخيرات غير ملموسة".

بالقاعدة بون أن يقفوا عند حد معاناتها. رجالاً ونساءً ليست أفكارهم وأعمالهم خارج نطاق فهمنا، حتى إذا كانوا مختلفين عنا.

علم الشرقيات ضد الاستشراق^(٥٥)

لدى المتخصصين فى علم الإنسان السياسى anthropologues politiques فى مجال تخصصهم على ما يبدو حكايات عن الأصول أكثر عدداً من تلك التى لدى المتخصصين فى "الهلال الخصيب" حيث قامت أديان التوحيد الثلاثة منهجياً بمحو المعتقدات الوثنية واصمة الكتب المقدسة موضع تفسيراتها لمولد السياسة. إلا أن علماء المصريين وعلماء السومريات وعلماء الأشوريات يعكفون هم أيضاً على وثائق تتميز ببراء ودقة لم تبلغها من قبل قط ، على الرغم من أن النصوص النبوية فيما بعد وهبت نسمة أكثر غنائية وتماسكاً كليا أكبر. وليس وضعهم فريداً إلا من زاوية واحدة: فهم بحسب محور اهتماماتهم اللحظية يواجهون تارة فقر الوثائق (وبخاصة الدنيوية) ، وتارة أخرى وفرتها (الملحوظة ، فى موضوع الدين)^(٥٦). وعلى العكس نجد أن المهتمين الرئيسيين لفلسفة الرباط الاجتماعى والدولة (المتخصصين فى علم الإنسان والمتخصصين فى الكلاسيكيات) تارة ضحايا افتقار إلى أرشيفات (خاصة لدراسة المجتمعات التى لم تعرف الكتابة)، ونجدهم غرقى تحت كم هائل من المصادر الأدبية (لمعرفة المدن الدول الإغريقية).

(٥٥) علم الشرقيات = orientologie ؛ الاستشراق = orientalisme. (المترجم)

(٥٦) لا ينبغي أن تخفى وفرة الوثائق أن نسبة المصادر الجديرة بالثقة ليست دائماً على مستوى طموحات الباحثين (حديث مع مارك لينر Mark Lehner فى المعهد الشرقى بـ شيكاغو Oriental Institute فى ٢٦ أكتوبر ١٩٩٠).

نسأل الشهود

لنطلق اسم علماء الشرقيات *orientologues* على أصحاب العقول النقدية في أيامنا هذه، لكي نميزهم عن مستشرقى *orientalistes* الأمس الذين كان لديهم الكَفُّ بالنص أو بالشئ، والحس الجمالي الذي جعلهم متمكنين من استقبال الشعر والجمال التشكيلي (وسهولة في أن يفصلوا آنذاك القطعة المثيرة عن محيطها الذي حكموا بأنه تافه بلا فائدة، فأخذوه في أحيان كثيرة بغير تدقيق أو هدموه). والمعلومات التي يحتكم عليها علماء الشرقيات حالياً لم تُستقى دائماً من أعمال فنية، ولم تصدر إلا نادراً عن شخصيات غير عادية، لها القدرة على أن تتحاور على مر السنين مع المتخصصين الغربيين في علم الإنسان، أو على أن تقدم نفسها طوال قرون لمشروعات مؤرخين كلاسيكيين. ولا مخاطرة فيها إطلاقاً - على الأقل - بتضليل من يدرسونها، خلافاً للمخبرين و"الشهود" المفضلين القادرين على أن يجعلوا تفسيرات قابلة للاستقبال مقبولة، تفسيرات فيها الكثير من الذاتية بقدر تقديم "المخبرين" إياها على نحو تلقائي (وهذا من شأنه أن يجعل لها قيمة، وأن يسعد الباحث أو ينهي أسئلته) أما "الشهود" فقد حفظوها على نحو انتقائي (حارقين بعضها، تاركين بعضاً آخر دون نسخ، غير مبقين إلا على تلك التي اعتقدوا أنها جديرة بالانتقال إلى الأجيال التالية^(٥٧)). أما عالم الشرقيات *orientologue* فهو يدين بمعلوماته لآلاف من الأشخاص العاديين كسّت الحرائق الهائلة ألواحهم بطبقة كالزجاج الصقيل فحفظتها دون تمييز، وبقيت مخربشاتهم في الصخر أو في برديات محفوظة تحت الرمال على حالها عندما نونت في ممارسة الحياة اليومية، في العمل المدرسي أو المهني، حاجات المحاسبة الخاصة أو العامة، غالباً دون اعتبار للمكتشف الأجنبي أو للأجيال المستقبلية.

(٥٧) من التراث الكلاسيكي "لا نرى إلا ما اختاره الإغريق المتأخرون ليحفظوه، أو ما اختاره الرومان لينقذوه، وبصفة خاصة القيمة الدينية أو الأخلاقية أو الجمالية للأعمال في عصرهم، التي حرصوا عليها أكثر من حرصهم على القيمة التاريخية أو الفلسفية اللزمانية انظر (Brague, 1991, p. 24) ولقد دعم العرب هذا الاتجاه عندما اكتشفوا النصوص الإغريقية التي صبغت بالصبغة المسيحية بعد مرورها بالمدارس السريانية" (نفس المرجع ص ٢٦).

يركز عالم الشرقيات الاهتمام أكبر الاهتمام على التحليلات التقنية للمهندسين المعماريين والمختصين في السيراميك والمشتغلين بحفريات حبوب اللقاح والمختصين في علم الأسماء ، وهي أقل خصوصية للخيال من اللوحات التاريخية العريضة ولكنها كثيراً ما تزخر بالتعليم.

ولعالم الشرقيات ميزة أخرى، ألا وهي أن ألفته بالعالم المفقود الذي يمثل مجاله أكبر من ألفة عالم الإنسان بعالمه. فيفضل معرفته بنصوص التوراة سيبدو له الكثير من أسماء الشعوب أو الأماكن، والكثير من الأحداث والتواريخ البعيدة أقل غرابة من أسماء العائلات والتسلسلات الزمنية الهندومريكية أو الأفريقية. وعلى أسوأ تقدير لن يجد فيها قارئه إلا قدرأ أقل مما يريكه . وإن تكون هناك ضرورة لتهدئة روعه بمقدمة تذكر بأن الأسماء الأعلام ليس لها معانٍ ضمنية في جواهرها (وهو ما يسمح بالانصراف عن إيرادها كاملة، سواء أسماء الأماكن أو أسماء الأسر التي نعجز عن نطقها) وإن صح أنها ضرورية بالنسبة للمختصين حتى يمكن التثبت من عمل المؤلف علمياً (فلا بد من الإبقاء عليها) ^(٥٨). وعلى أفضل تقدير فإن العليمين بالعربية والعبرية سيتصرفون مستعينين باشتقاق سامياتي كثيراً ما يوضح الغامض. بل إنهم يقومون بمقارنات تقارب بين مفاهيم هذه اللغات الحديثة ومفاهيم لغة الكتابة المصرية أو الأكادية، تماماً مثل علماء الآثار إذ يسمحون لأنفسهم بمقارنة النصوص القديمة باللهجات الدارجة التي يتكلمها الناس في مواقع الحفائر ^(٥٩)، بل سيوغل البعض في

(٥٨) انظر Claude Lévi-Strauss, Histoire de lynx, Paris, Plon, 1991, p. 14 .

(٥٩) وعلى الرغم من أنني لا أمتنى نفسي بأن أحشد بلا عناء إلى جانب هذا الرأي المبالغت كل الشاككين، فإنني سأبينه بمثالين. فاللغة المصرية، على الرغم من أصولها الأفريقية جزئياً، ليست تون قرابة بالعربية: يشهد على ذلك تفضيل الكتابة من اليمين إلى اليسار، وترتيب الكلمات على نحو يجعل الفاعل يلي الفعل، واستخدام واسع للجمل الاسمية، واستخدام أصوات غير معروفة في اللغات الهندوروبية مثل الهمزة والعين والقاف والحروف الساكنة المفخمة. ودون أن نستطيع إثبات علاقة استمرارية بين اللغتين نشير إلى كلمتين مشتركتين بينهما: مشرق و أمير (imy-r couchant (= mashreq = masrw = amir = dirigeant (= وهذه الحال أكثر وروداً بين الأكادية والعربية . الشمس، الرب (= shamsh = shams = soleil ; rabu = rabb = seigneur) أما الكلمات المستعارة من لغة إلى لغة فهي كلمات

=

ما هو أبعد من ذلك، فيحتمون بـ"علم آثار أعراقى" *ethno-archéologie* ، وهو فرع جديد من المعرفة تولد عن ملاحظة التشابهات بين أسلوب حياة المشتغلين بالحفريات من أهل البلد وأسلوب حياة المجهولين الذين يكتشفون آثارها^(٦٠)

وينبغي أن نسجل أن حجة عالم الشرقيات المشدد على ألفته بالنصوص يتناقض مع التفسير الاستشراقى التقليدى الذى تشهد عليه هذه المقدمة التى استهل بها عالم المصريات الكبير سيرج سونيرون *Serge Sauneron* كتابه عن الكهنة المصريين:

"لكى نفهم مصر القديمة علينا أن نفقد فكرة أن نجد فيها فى وقت واحد ثقافتنا واتجاهاتنا ... لقد عاش المصريون فى عالم غريب عن عالمنا كل الغرابة، عالم كان متقدماً إلى درجة تثير الدهشة ببعض منجزاته التقنية ... ولكنه كان كذلك بدائياً إلى درجة تثير الدهشة أيضاً فيما يتعلق بالبنيات الجهرية لحياته الذهنية ... فالبحث فى الحضارة المصرية عن صياغة أولى، لم تبلغ الكمال بعد، للنزعة الإنسانوية - الهومانية - الإغريقية اللاتينية، خطأ، وسعى عقيم. إنما علينا على العكس أن نفهم أن شكلاً من الإنسانوية - الهومانية - المستقلة كل الاستقلال عن نزعتنا الإنسانية الهومانية، منبثقاً من مجتمع بلا رباط مباشر يربطه بمجتمعنا استطاع أن ينتج أعمالاً تساوى فى قيمتها الأعمال التى حفزت عليها حتميات أخرى^(٦١)

هذا الحكم الذى لا استئناف له كان يمكنه أن يدين سلفاً الكلام التالى، لو لم يكن فى المقام الأول موجهاً إلى السياح الذين دعاهم المؤلف إلى "ألا يقارنوا معبد الأقصر

=

أكثر سطحية من أن تعتبر مقنعة. ومن الظواهر الأكثر إثارة نذكر المتناظرات الدالية بين كلمات مختلفة صوتياً. فكلمة *pharaon* التى أصبحت فى العربية فرعون *per* لم تكن سوى *dôr 'alâ*، أى البيت الكبير بالعربية. وهناك تواز مثير كذلك بين السومرية *BALA* والعربية *dawla* أى دولة ، وسأعود إلى ذلك فى الباب الحادى عشر. والفاعلان العربى والسومرى اللذان اشتقت منهما هاتان الكلمتان يعبران كلاهما عن معنى : دال، دولا أى انتقل من حال إلى حال؛ داول أى جعله متداولاً، تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء تغير الحظ أو الأسر المألقة التى تلى الواحدة الأخرى.

(٦٠) انظر Kramer, 1979 .

(٦١) انظر Sauneron, 1957, p. 8-9 de l'édition de 1988 .

بكاتدرائيةٍ ما ، والفرعون بالملك المتربع حالياً على عرش مملكة، ومدفنًا ملكيا بضريح ناپليون" (ولو لم يكن متوازنًا بضروب التشجيع المعكوسة تماثليا من أولئك الذين يبحثون عن آثار النصوص المقدسة التاريخية). ولكنه لا يمنع المتخصصين، على قلة ما يأخذون به من الاحتياطات المعمول بها لدى الباحثين المحترفين، من أن يرفضوا هذا المنظور القائل بالتأثير الثقافي.

من الشرق القديم إلى الشرق الأوسط

المستشرق ، إذا ما قارنناه بالمتخصص في التراث الكلاسيكي الإغريقي الروماني، ولم نعد نقارنه بالعالم المتخصص في علم الإنسان، يظل محتفظاً بميزة : فهو في الواقع يدعونا إلى أن نتجاوز البحث عن نقاط مشتركة بين الأنظمة الشرقية وبين الأنظمة الكلاسيكية الإغريقية الرومانية، مؤثراً محاولة إلقاء الضوء على الأشكال السياسية للشرق الأوسط. الحالى من خلال الأشكال السياسية للشرق القديم .

فالاستشراق يغير عندئذ طبيعته، لم يعد السلف الشرعى للكلاسيكية (ذات التوجه الإغريقي الروماني) من خلال انقلاب في المنظورات من تلك الانقلابات المتكررة في تاريخ العلوم انبثق الاستشراق من الكلاسيكية بطريقة غير شرعية (وهذا أمرٌ استشعره سيرج سونيرون، وهو على حق في ذلك). كان نظر أجيال من الإنسانيين - الهومانيين - humanistes الغربيين منذ سنوات تكوينهم منفصلين عن زملائهم المستشرقين، الذى تركّز على المدينة الإغريقية la Cité grecque والجمهورية الرومانية la République romaine ، يتركّز بدوره على الشرق وقد جرى تحويله إلى أفق ثابت وإلى صور "توراتية". هذا الشرق، الذى يعتبر التجسيد الأول للفكر العمومى العالمى universaliste أعلنوه مقررًا محاولة ادعوا أنها عقيمة كانت تستهدف استعادة عصر العقل. وزجوا به إلى ماضٍ سحيق له صفات الباروك baroque^(٦٢) وأبدل هذا الشرق

(٦٢) هذه الكلمة ذات الدلالات المتعددة منها وصف اتجاهات فنية في عصور مختلفة، تعنى في استخدامها العام سمات الغرابة والعجب. (المترجم)

بشرقٍ أوسط أبصروا به ابتداءً من الشاطئ الشمالي للبحر المتوسط، يتسم من سمات الأسرار والفتنة في نظر الإنسانويين بما اتسم به في ماضى الزمان في نظر الإغريق. عالم صورته الأحلام .. سراب علمي .. وهمٌ سياسى : هكذا أصبحت المنطقة منذ القرن التاسع عشر كل هذا كما يبين كتاب إدوارد سعيد الممتاز عن الاستشراق بحمية ومبالغة.

وليس في إمكان عالم الشرقيات أن يستبعد بكل بساطة حجة لا قياسية incom-
mensurabilité التصورين، التصور الغربى والتصور الشرقى، لأن الفلسفة الإغريقية وأقوال الأنبياء شكلت بنية التراث الذى انتقل إلى المتخصصين في الشرق الأوسط. فليس الرجوع إلى المصادر القرآنية والتلمودية والإنجيلية بغية العثور فيها على مبادئ الحقيقة قاصراً على أنصار الحكومة الإلهية المنظمين وحدهم. فالعلم نفسه تحرّكه هذه الحركة الرجعية بالمعنى الحرفى للكلمة : فهام أولاء يذهبون إلى أن الكتب المقدسة تفسر كل شىء، نون أن يدركوا أن هذه القضية (النافلية دينيا إلى أبعد حد) لا يمكن البرهنة عليها إلا بمصطلحات عقلية لا روحانية. وليس من الصعب أن نتصور المصير الذى يهدد التاريخ الذى كان دائماً يُتهم بأنه يحيط الوحي بعلم الباطن. وهذا هو عالم الشرقيات الذى حام حوله الشك من قبل لافتقاره إلى الواقعية التاريخية، يدان بالإغراق في المادية.

وتاريخ ما قبل الإسلام في نظر المسلمين أنفسهم "تاريخٌ مستهجن" أو "ذاكرة مستحيلة" كما تقول جوسلين داخليا Jocelyne Dakhli (٦٣) والبحث عن "آثار نبوية" مبشرة بالنبوة تضيف على الماضى قبل الإسلام شيئاً قليلاً من التشريف، ولكن هذا الماضى يخرج محوراً قد حوره التاريخ تحويراً شديداً، ذلك التاريخ الذى أراد لنفسه أن رجوعياً régressive ، فلم يصل إلا إلى أن يكون تراجعياً rétrospective . وهكذا نجد بعض المسلمين يُمَوِّقِعُون طوفان نوح في شمال أفريقيا (أى في المنطقة التى يضمها المؤلفون الأنجلوأمريكان إلى الشرق الأوسط Middle East ويذهبون إلى

(٦٣) انظر Dakhli, 1987, p. 241-267

أن سفينة نوح جنحت عند جبال الريف في المغرب، وأن منطقة نفطة - وهي حالياً
تونسية - كانت أول منطقة برزت بعد انحسار الطوفان، ويقال إن نفطة Nefta كان لها
"مرفأ" خرجت منه فيما بعد زرافات الحجيج الأتقياء إلى مكة. ويقولون إن برج واحة
تَوَزَّر Tozeur بناه أحد العمالقة (عماليق التوراة)، ليكون نسخة من برج بابل، بل ومن
"صرح فرعون الذى كان يريد له أن يعلو ليبلغ رب موسى". فى كثير من الأساطير
الشعبية المغربية يمثل ملك مصر النمط الرمزي للتعالي، على نحو ما جاء فى التوراة
وفى القرآن اللذين يرسمان لفرعون صورة نكراء وكافرة. والثنائى الذى يكونه فرعون
مع امرأته "آسيا" - التى تعتبر فى نظر المسلمين أفضل نساء العالمين بعد مريم -
يمثل على نحو استعارى التضاد بين رجل محكوم عليه بالعذاب يرمز إلى الجبروت
والظلم وبين امرأة ضعيفة، صديقة للضعفاء، يحبها الله ... تمثل الإيمان الصادق. من
تحت هذا التضاد الكلاسيكى بين المستبد الأعمى وبين العبد البصير، نتبين نون مشقة
حكماً مسبقاً واسع الانتشار، يقسم الجنس البشرى بين رجال سماويين، أسسوا
سلالة نسب، ونشروا ديناً، وبين نساء من أهل البلد، وأمّهات همجيات، معبودات
بدائية^(٦٤)، كما نتبين وجهاً آخر للاستشراق يبرر موضوعه (دراسة الشرق القديم قبل
الإسلام) وعلى الأقل يبرر المنهج (تنميط stéréotype الاستبداد الشرقى).

ها نحن نرى أن تاريخ السياسة فى الشرق القديم إذ تعاد كتابته ليس مجرداً
من الفخاخ. هل تستحق المخاطرة بمعالجة حقبة سابقة على تنزيل الأديان السماوية
الكبيرة معالجة ضد التيار الهومانى من ناحية، وضد هوى المستشرقين والشرقيين
من ناحية ثانية، العناء الذى يتطلبه خوض غمارها؟ الإجابة بديهية: إننا عندما نقبل
خوض غمار هذه المخاطرة نستطيع أن نعيد للشرق القيمة العامة العالمية التى يضمها
بين جوانحه. والمقاربة بين الماضى البعيد أشد البعد وبين الحاضر المتأجج أشد
التأجج، إذ ننأى به عن التهمش فى مقولة "استثنائية" أو مغبرة، تُظهر فى حركة واحدة
استمرارية الأسئلة وتنوعية الإجابات على المشكلات التى تطرحها السياسة على جانبى
البحر المتوسط. إنها تبين أحياناً التشابهات المقلقة بين الابتكارات الشرقية فى الماضى

(٦٤) نفس المرجع ص ٢٥٨

وبين الأشكال السياسية الحاضرة التي يبدو عندئذ أن تطويرها جاء ثمرة جهد ديناميكي محلي أكثر مما جاء ثمرة استيراد مؤسسي. إنها تدعونا إلى أن نكتشف دون حكم مسبق ما فينا من أرفع درجات الإنسانية : لا نقول مقولاتنا الإدراكية *catégories de perception* المبتناة من خبرات متنوعة، بل نقول قدرتنا المشتركة على أن نقف موقف الفاعل المفكر مكوناً على نحو حر العالم من حيث موضوع للنظر ومجال للحكم.

الباب الثانى

ظهور الفرد

تظن جميع مصادرنا التقليدية عن الشرق القديم - وهى المصنفات الكلاسيكية الإغريقية الرومانية والمصنفات التى كتبها منتمون إلى الحركة الإنسانية الهومانية أو مستشرقون أو مؤلفون عرب - أن الشرق القديم خال من الأفراد المستقلين استقلالاً ذاتياً *sujects autonomes* . هذه الفرضية التى لم توضع قط موضع الاختبار والتى تفترض وجود عالم خال من الأفراد الأحرار والمسئولين *individus libres et responsa-* bles سمحت على الرغم من ذلك بالحكم على أنظمتهم بأنها "استبدادية" *despotiques* . ثم جاء فى وقت جد متأخر اختراع المواطن *citoyen* الذى ندين به للفلاسفة الذى شغلوا بموضوع الفرد *sujet* فهناك فرد له وجود بمقتضى الحقوق، وهناك فرد مفكر عند الهيلينيين، وهناك فرد بمقتضى الواجب أو فرد بمقتضى الأخلاق عند اليهود. وحتى نكف عن تخيل الشرق القديم مأهولاً فقط بكائنات *êtres* اجتماعية طيعة وتابعة، لابد من أن نثبت أن عالم الشرق القديم هذا كان أيضاً عالماً من أفراد يعرفون ويعقلون بل ويحسبون، يعرفون حقوقهم التى شغلوا بصياغتها عن وعى أخلاقى.

وعلماء المعرفة ينزعون إلى الاعتقاد بأن من سبقوا سقراط من فلاسفة هم أول من تصوروا العالم فى أذهانهم من حيث هو أفراد *individus* . وقيل إن الكائن البشرى^(١)، وقد أخرج بالفكر من عالم الأشياء الطبيعى، تحرر آنذاك من نزوات ملك أو إله أو ملك

(١) *être humain* معناها الدقيق "الكائن البشرى" وهى مقابل "إنسان" بالعربية وهى الكلمة التى نستخدمها. (المترجم)

إله، وكان هؤلاء حتى ذلك الحين هم وحدهم الذين أدركوا العالم. هذه الفرضية ترتكن على فكرتين بسيطتين : أولاهما أن الغربيين هم وحدهم الذين درسوا الطبيعة من أجل متعة معرفتها، وثانيتهما أن الغربيين سبقوا غيرهم إلى الاهتمام بالثقافات الأخرى. والفكرتان في الحقيقة فكرة واحدة : نحن الغربيين نقول إننا اخترعنا الفرد الفاعل le Sujet بأن منحنا أنفسنا - في منعطف القرن الخامس - العالم الطبيعي الفيزيقي والعالم الاجتماعي ليكونا موضوعات objets للمعرفة.

ومعنى هذا أن الخروج من القديم العتيق (الأرخاى archaïsme) يفترض هكذا أن النشاط الفكري أصبح تفكيراً مضاعفاً : فلم يعد البشر يقنعون في تفكيرهم بملاحظة الطبيعة؛ بل شرعوا يفكرون في أفكارهم الخاصة. ووصل الحال إلى أن عوالم مختلفة محتملة عرضت لهم، وأنهم شكوا في حواسهم، واخترعوا البرهان، ثم التجريب من أجل أن يدحضوا أو يثبتوا أبنيتهم الافتراضية. ولابد من أن الشرقيين القدامى اخترعوا هكذا علم المعرفة، علم شروط صحة معلومة، لكي تكون مؤلفاتهم قابلة لفهمنا وتكون اختراعاتهم نافعة لنا.

هل فعلوا هذا؟ لو كانوا قد طرحوا علمهم للنقد، واعتمدوا حكاياتهم الأدبية بتوقيعاتهم من هذا المنطلق وبهذه النية، وقعدوا براهينهم الرياضية، لكان الرد بالإثبات أيسر (٢) إلا أننا لا ينبغي لنا أن نقف منهم موقفاً أكثر تشدداً من موقفنا مع الإغريق. فلا ننسى أن الإغريق، الذين أخذوا على عاتقهم أن يجعلوا بينهم وبين الواقع مسافة، كاشفين بذلك عن فكرٍ واعٍ بذاته، اكتشفوا العقل لأسباب رديئة: فهم لم يكتشفوا العقل عن شغف بالعلم (أى البحث عن حقيقة الطبيعة المطلقة، تلك الحقيقة التي يؤدي إليها حتماً كل استدلال عقلي مطابق للقواعد العمومية العالمية للمنطق) وإنما اكتشفوا العقل عن ولعٍ بالبلاغة (البحث عن الحقيقة النسبية للحجة الأكثر إقناعاً، حتى لو كانت حجة مصطنعة، عارفين أن طريقة صياغة السؤال تُكَيِّفُ الإجابة)؛ لم يكتشفوا العقل عن

(٢) يرى ميشالوفسكى أن سمة اللاتفكير non-réflexivité الظاهرية عند أبناء الرافدين تنبأت من تقنياتهم السردية المجردة من اللغة البعدية métalangage : فالبناء الأدبي نفسه عندهم هو الذى يعبر عن المعنى التفكيرى، وليس شكل النص. انظر Michalowski, 1990, p. 387 .

تجرد سقراطي، بل عن نفعية اتخذت مسبقاً سمات رومانية^(٢) كذلك قلب الإغريق حدود الفضول العلمي: كانوا يريدون أن يفهموا العالم الاجتماعي قبل العالم الطبيعي الفيزيقي مدخلين العقل بذلك على نحو أيسر في الثقافة التي وجدوا أنها الطبيعة اللاعقلانية. وفيما عدا الهندسة، كانت مفاهيمهم عن العالم متغلغلة تغلغلاً عميقاً في الأساطير الميثولوجية^(٤) كما تبين النظرية الأرسطوطاليسية عن الكرات السماوية المتداخلة وجاذبية الأجسام من وسطها الطبيعي، فالأجسام الثقيلة تلحق النواة المعدنية للكوكب بينما تطير الأشياء الخفيفة نحو الأثير^(٥)

وكان أبناء الرافدين هم أيضاً قادرين على التفكير تفكيراً مزيجاً، لأنهم لم يجهلوا الإقناع (كانت الحوارات التي لم يكف الفلاسفة قط عن الشغف بها من أصل بابلي^(٦)) ولم يجهلوا وجود قوانين (قانون التاريخ الذي يجعل له معنى، والقانون الاجتماعي الذي يكافح اللانظام "الchaos"^(٧)) دون أن يكونوا - شأنهم شأن الإغريق - قادرين على إثبات قوانين الميكانيكا.

وما وضع حقبة عتيقة "أرخائية"^(٨) على طرف نقيض من فترة كلاسيكية إلا إهدار مسبق لقيمة الشرق القديم في تكوين الثقافة السياسية الغربية. وهو يعني أن نجعل

(٢) برونشفيج يؤكد ذلك بقوة ولكن ضد التيار السائد. انظر (1991) Brunschwig .

(٤) انظر Elkana, 1986 .

(٥) انظر Thomas Kuhn, La révolution copernicienne. Paris, Fayard, 1973 .

(٦) نجدها مثلاً في قصيدة إيررا Erra التي ترد فيها على التوالي الحجج المؤيدة والرافضة للحرب، أو السلطات لاستثنائية انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 680-727 ولدينا هنا كما يرى ماشينيست (1986, p. 195) Machinist دليل على ثقة أبناء الرافدين في غلبة الكلام على القوة. ويذكر أيشلر (1987, p. 82) Eichler كذلك "التقاليد الاسكولانية" والمنهجية السقراطية التي نجدها مستخدمة في تعليم الحقوق لإرشاد قضاة المستقبل إلى تفسير المواضع البيبينية في القانون.

(٧) يستخدم المترجمون لتعريب مصطلح الخاوس الإغريقي كلمات منها: العماء و الخواء والفوضى قبل الخلق. (المترجم)

(٨) كلمة من أصل إغريقي arkhaikos تدل على معنى القدم السحيق السابق على العصور الكلاسيكية . (المترجم)

التاريخ يدور حول محورٍ نريده أن يكون محوراً زمنياً وجغرافياً، يمتد من الخروج^(٩) إلى الحروب الميديّة^(١٠)، ومن كنعان إلى أتيكه Attik^(١١) مروراً بكريت وأيونيا Inia^(١٢) ولقد أسهب كارل ياسپرس Karl Jaspers في الحديث عن "عصر محوري" شرقي *âge axial levantin* ظن بعضهم في البداية أن عالمنا انبثق منه، قبل أن يروا فيه مرحلة ترتيب منظومي للمعارف الموجودة من قبل ممهدة السبيل للثورات الفكرية والسياسية الكبيرة في عصر النهضة^(١٣) والرأى عند إيريك فوجيلين Erik Voegelin أنها كانت كذلك لحظة عملية مستمرة - لم تبلغ منتهاها - لتمييز المعرفة: في البداية كان العالم واحداً، ولم يكن هناك فصل بين الدنيا والآخرة، الحق والباطل، الخير والشر. وبقصة التكوين la Genèse جاهر الشرقيون القدماء بنيتهم (الذاتية) لاكتشاف الحقيقة (الموضوعية)، ولأن يستتيروا بـ "نورانية" *luminosité* الواقع الفيزيقي مكررين عملية الخلق. تولدت المعرفة من النفثة الروحية *pneumatique* التي محت الخاوس: وانفصلت الأرض عن السماء، والبشر عن الرب. وبدأ الزمان التاريخي بقصة الحدث الأول. وهذا هو الإحساس بحضورٍ إلهي متموقع وراء الإنسانية يقذف الزمن إلى خارج عالمٍ أصبح عندئذ يتموقع بين "قبل" (الإرادة الإلهية لخلقه) و"بعد" (نهايته والتوحد مع الرب). وكان الكون أقل "تكثيفاً". وأيا كان رأى فوجيلين - وسنعود إليه في الباب الثالث - فإن أبناء الرافدين والمصريين أبدوا وعياً بالعالم في مثل حدة وعي العبرانيين في صياغتهم الخاصة للتكوين. لقد أوتوا هم أيضاً حدسَ فصلٍ أليم جعلهم يصلون إلى وضع أفراد من نوى المعرفة وأفراد من نوى التاريخ^(١٤)

(٩) خروج بني إسرائيل من مصر. (المترجم)

(١٠) الحروب بين الإغريق والفرس في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد. (المترجم)

(١١) شبه جزيرة جنوب شرق إغريقية. (المترجم)

(١٢) منطقة وسط آسيا الصغرى. (المترجم)

(١٣) في أوروبا القرن الخامس عشر وجزء من القرن السادس عشر الميلاديين. (المترجم)

(١٤) انظر Voegelin, 1956, 1987 .

لم يكن الإغريق أول من اكتشف ما يمكن أن نسميه اليوم الوعي (وعى الفرد بأنه هو ذاته وشكه في وجود الآخرين). صحيح أنهم رفضوا التناظر بين السماء والأرض، ولكن دون أن يصلوا إلى أن يعيدوا خلق عالم اجتماعي متصالح على الأرض^(١٥) فالعالم الاجتماعي الإغريقي تجوُّبه التوترات بين ماضٍ وحاضر، أصلٍ وصيرورة، توترات تعرفُ بها التراجيديا على نحو رائع. وكُتِّب التراجيديا يجعلون السياسة قابلة لفهم جمهور لم ترضه شروح الفلاسفة لأنها تبتعد ابتعاداً مفرطاً عن التفسيرات التقليدية للمجتمع^(١٦) فحيث استطاع الرافدينيون^(١٧) والمصريون أن يدمجوا النظام المدني في تصوراتهم للعالم، كان العبرانيون والإغريق يصطدمون بعدم التناسب بين ملكاتهم الجديدة ورؤاهم القديمة للكون^(١٨)

والحدس intuition يمكنه أيضاً بالقدر نفسه أن يؤدي إلى الارتياحية scepticisme الجلية كل الجلاء، يؤدي إليها بنفس سهولة القياس الفرضي الاستنتاجي hypothético-déductif وتبين صنوف المعاناة النفسية التي يصفها الكتاب السومريون أو المصريون بياناً مستفيضاً قدرتهم على الاستبطان. ويمكننا أن ندرك الوعي بالذات وما يواكبه من الشعور باللاإصالية incomunicabilité في السير الذاتية لعظماء هذا العالم^(١٩)

(١٥) انظر Eisenstadt, "The Axial Age Breakthrough in Ancient Greece", 1986 .

(١٦) انظر Meier, 1991 .

(١٧) نستخدم كلمات الرافديني، والرافدينيين ، والرافدينية للتخفيف بدلاً من "من أبناء بلاد الرافدين أو ما بين النهرين. (المترجم)

(١٨) كان الإغريق يؤثرون الشهادة المباشرة ، "بالعين" ، على الكلام المنقول، ولكنهم، على الرغم من ذلك، لم يكونوا يخافون من نسبة الشهادة إلى الآلهة أو إلى ريات الفكر والفن، لأن قصة الأصول الأولى لا يمكن تأكيدها بالرؤية العينية، فليس هناك مخلوق شهد الخلق. فاكشف الفلاسفة جاء إذن نتيجة غير متوقعة لهذا الحدس. ويقول براج Brague : إننا متموقعون في داخل عالم نحن حاضرون فيه على نحو شديد الراديكالية حتى إننا لن نستطيع أن نغادره لنلقى نظرة عليه من الخارج ولنحضر قدومه إلى الكينونة أو لنحضر وصولنا إليه ... فنحن مضطرون لأن نتوجه بعضنا نحو البعض الآخر لنستعير لأنفسنا يقينيات بلا سلطة وبلا أية قوة أخرى غير تلك التي تمنحها إياها موافقة أطراف الحوار (p. 31 ١٩٩٠).

(١٩) انظر ليشتهايم Lichtheim, 1988, p. 2. وليشتهايم وهو يؤكد أن السيرة الذاتية "نوع أدبي غريب" يذهب إلى أن قصص الحياة تعبر عن التفكير ووعي الفرد بذاته.

وفى مراسلات أقل الناس شأنًا وهم العمال والموظفون المستخدمون فى مدن الموتى. ورسائلهم تترجم خيبة الرجاء حيال أنانية أشباههم ("أنت لا تستمع لأحد لأن الأنا لديك متضخمة جدا"; "لقد كتبت إليك؛ وهذا أمر لا شأن لزوجتى به" (٢٠)؛ "ماذا ألحقت بك من أذى؟ حتى لو كنت حقا ارتكبت ما لا يعد ولا يحصى من السوء، ألا يمكن أن يؤدي عمل طيب واحد إلى جعلك تتساها؟" (٢١)). ولم يكونوا قط يخافون من أن يلوموا من هم أشد منهم قوة على ضيق فكر محزن؛ فهذا رجل اسمه ميريو تيف Meryotef يوجه كلاماً إلى الأمير Ramsès-Maatptah رمسيس- ماعتپتاح: "لم أتلق رسالة منك. فما جدوى أن أرسل إليك الكثير من الخطابات إذا لم تكن أجبت حتى على واحد منها؟" (٢٢). وقد تصطبغ الفرحة بالصدقة المتبادلة ذاتها أحياناً بصبغة ساخرة، على نحو ما جاء فى رسالة كتبت فى زمن الأسرة الثانية عشرة (حول عام ١٨٠٠ ق.م.) علينا أن نقرأها على المستوى الثانى ("يا للأسف أن تكون وصلت على خير، سليماً معافى! ... هكذا ترى أننا سنقضى معاً وقتاً عصيباً" (٢٣)).

إننا فى كثير من الأحيان نعرف ، من رسالة أو من توسل، عن وجود شعور شخصى أكثر مما نعرفه من كتاب فلسفة. وتتنطبق هذه الملحوظة كذلك على الأدب الشبقى. ووجود هذا الأدب يعطينا الحق فى أن نقرر أن كل إنسان شخص متفرد، وليس دوراً اجتماعياً، عندما يكشف مضمون هذا الأدب عن نساء يعبرن بحرية عن رغباتهن، ولهن الحرية فى ألا يكون للرجال أن يغروا بهن، وعن بنات يتعلمن كيف يصبحن نساءً بالغات. وهناك قصيدة سومرية^(٢٤) ألقت فى منعطف الألفية الثانية

(٢٠) انظر . Wente, 1990, lettres n° 206 et n° 201 (XIXe dynastie), p. 148-149

(٢١) نفس المرجع Ibid., lettre no 295 (XXe dynastie), p. 178

(٢٢) نفس المرجع Ibid., lettre n° 23 , p. 31

(٢٣) نفس المرجع Ibid., lettre n° 105, p. 85

(٢٤) أرجو أن يلاحظ القارئ أننى فى الترجمة لم استخدم فى التعبير عن العلاقات الجنسية الكلمات المباشرة المقابلة حرفياً للنص، ولكن القارئ الواعى يستطيع أن يتصور الأصل بعباراته المباشرة. وليس هذا هو النمط الوحيد الممكن للترجمة، ولكنه النمط الذى اخترته هنا. ويستطيع من يريد متابعة هذا الموضوع النظرى العملى فى الترجمة أن يطالع ما كتبت من دراسات عنه. ونقط الحذف الثلاث موجودة فى الأصل. أما ما قد أحذفه أنا فسيكون بين قوسين معقوفين: [...] . (المترجم)

تحكى حكاية بنت صغيرة اغتصبت لأنها لم تأخذ حذرهما من الملك بما فيه الكفاية، ونال الملك عقابه:

« فى مجرى الماء الصافى، لا تستحمى، أيتها الصبية ...،

ولا تتنزهى على ضفاف جدول الأمير، يا نينليل Ninlil !

السيد صاحب النظرة البارقة...

يمكن أن يلقى عليك ناظريه...

ولكن نينليل نزلت واستحمت فى مجرى الماء الصافى ...

صاحب السمو الجليل الأمير إنليل Enlil ، تسلل خفية إلى خميلة السمار

غشا نينليل وضاجعها.

ولست يده ما طالما اشتهاه المشتهى...

وذات يوم كان إنليل يجوب أرض كيور Kiur ...

فأمر الآلهة الكبار بالقبض عليه...

وسط أرض كيور Kiur .

(وقالوا له) يا إنليل Enlil ، يا أيها المغتصب ، ابرح المدينة!^(٢٥)

والحكاية عادية، الحكم القاسى الذى وقع على المغتصب هو مفاجأة إلهية. ونينليل Ninlil هى "الصغيرة ذات القبعة الحمراء" قبل أن يحين زمانها، اجتذبتها الجدول والخطر المحيط به، معبرة عن رغبتها فى أن تصبح زوجة وأما ، ومحتجة فى ذلك ببراعتها:

(٢٥) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 106-107 .

"أريد أن أضاجعك!" إذا ما صارحها به إنليل.

ولكنها أبت.

(قالت) : " عضوى [...]"

ولا أستطيع أن أوسعه!

[...] ولا أقدر على الوصال.

إذا عرفت أُمى، فستعاقبنى؛

وإذا عرف أبى، فسينبذنى؛

وستسخر صاحباتى منى" (٢٦)

الإله (إنليل = Enlil) باغتها وتمكن منها. فلما أحبته حلاله أن يـود ليغتصبها من جديد متخفياً فى أشكال مختلفة ، خارقاً هكذا نظام ملا رفاقه الآلهة وإن تظاهر بأنه يحترمه. والنص خليط من الحكاية ومن النشيد الدينى يعظ جمهوره ويبين له شرعية الزواج واحترام الطفولة، وامتيازات الملك، وهو يعيد تأكيد القاعدة بكشفه عن الاستثناء، كذلك يبين الرغبة المتساوية لدى الرجل والمرأة فى جدارة مشتركة حيال الحب. إننا بعيدون كل البعد عن معابد اللذة، بعيدون عن المصورَّ جان أوجيست دومينيك أنجر [1780-1867] Jean Auguste Dominique Ingres ولوحته "الحمَّام التركي" Le bain turc عام ١٨٦٣، حيث تبدو غانيات خليعات مستهترات وكأنهن نذرن لمجون الحريم، كذلك نحن بعيدون عن خيالات ماكس فيبر Max Weber الذى أغرق زهده البروتستنتى فى طقوس بدوية عربية orgies bédouines (٢٧)، بعيدون عن

(٢٦) كما ذكرت فى الملاحظة الهامشية رقم ٢٤ : النقط بين الأقواس المعقوفة إشارة إلى كلمات لم أترجمها، وهى على أية حال تسمى الأعضاء التناسلية باسمها وتسمى العملية الجنسية باسمها، فلزم التنويه. (المترجم)

(٢٧) طبقاً للتحليل البارع الذى قدمه بريان تورنر Bryan Turner, Weber and Islam, 1974

الرحلة المعنونة Voyage pittoresque de Constantinople et des rives du Bosphore تلك الرحلة التي ألفها ترويتل Treuttel وفورتنس Würtz عن رسوم السيد ميللينج Mell- ing والتي نشرت في باريس في عام ١٨١٩، وفيها يقال لنا عن سراي بيشيك تاش Beschik-Tasch "المقر العادي للسيد العظيم في فصل الصيف" ما يلي:

(لمنظر قصرٍ شرقي جاذبيةً قوية تشد الفضول. استبدادية صارمة تحفظ تَوْحْدِيَّة في العادات وفي الفنون وفي ترف إمبراطوريات آسيا حتى إن قصر عاهل عثمانى يمكن أن يصور في مخيلتنا مساكن ...أردشير^(٢٨) ... ونحن إذ يقودنا هذا الميلُ الذي يجرنا نحو كل ما تغشاه أستار السر الغامض، نتحرق شوقاً إلى أن ننفذ داخل هذه الأسوار الرهيبة حيث وضعت الملذات تحت حراسة الرعب).

هل يستحق سر نينليل كل هذه الشراهة؟ أستار المقصورة الشفافة تحيط بهالة أكثر مما تستر عناقا متيما ونديا مثل أنشودة حب بابلية تاريخها أربعة آلاف سنة، تقول الحبيبة للحبيب:

(نبضات قلبك لحن بهيج ...

ملامساتك حلوة ناعمة ...

وسريري بالبخور معطر ...

مد يدك اليسرى وضع يدك على [...]

داعب [...]

هيت لك [...] . (٢٩)

(٢٨) Artaxerxés = [Artaxercei] أردشير

(٢٩) انظر Westenholz, 1987, p. 423 . وهذا الأدب أدب شبقى érotisme ، وليس أدب فجور -por-nographie على النحو الذي نجده في معالجة العجز الجنسي. وهناك شواهد تؤكد أن الرذائل لم تتغير قط على مدى ثلاثة آلاف سنة [...] . رجع في أمر هذه الشواهد إلى كتاب بيغس, Biggs, 1967, p. 22, 25 et 33 .

وكانت قصائد الحب المصرية أكثر عفة، ولكنها لم تكن أقل صفاء. كان الرجال والنساء في وادى النيل تصيبهم صاعقة الحب " فلا يعودون يعرفون فى أى مكان من الدنيا هم " وكانوا منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد يعبرون عما بهم بعبارة جميلة:

(أه، فريدةُ هي، أختى، لا نَدُّ لها،

أجملُ الجميلات ... بشرتها وضاحَةٌ

ونظرة عينيها فتانةُ

وكلام شفيتها حلوٌ ...

وجيدها دقيق طويل، ونهداها براقان

وشعرها من لازورد أصيل

وذراعاها أجمل من التبر

وأصابع راحتها تحاكي براعم اللوتس.

والحبيبة ترد على هذا التصريح بأسلوب يمكن أن يكون أسلوب بنت من زماننا اليوم تتمنع وتأبى أن تخضع للغواية:

قلبي يرتعد من الوجد

عندما أفكر فى حبي إياك

لم يعد قلبي يسمح لى بأن أسلك مسلك العقلاء

إنه يرتجف فى مكانه ...

لن أكحل عيني بعد اليوم بخضاب تجميل

ولن أتعطر بعد اليوم بطيب.

قلبي يقول لى: "لا تقف، تقدمى"

كلما فكرت فى حبي (٣٠)

هل هناك حاجة إلى أن نضيف أن "العمومية العالمية" *universalité* لهذه العبارات لا يمكن بحال من الأحوال أن تستخدم دفاعاً لصالح "الخصوصية" *spécificité* المدعاة غير المفهومة التى يخصصون بها العادات الأنتيكية الإغريقية الرومانية ، وهى فى واقع الأمر لا تختلف فى لإسميتها *anonymes* ولا فى فجاعتها المكشوفة عن عاداتنا ؟

فإذا كنا نشك فى الحساسية العاطفية الشخصية التى عبر عنها الشرقيون القدامى فى نصوصهم، فلا يرجع شكنا إلى عدم وجود آثار دالة على العاطفة أو البهجة الخصوصيةتين. وإنما يرجع ارتيابنا بالآخرى إلى الدور المناط بالمكتوب فى حضارتهم وفى حضارتنا. فنحن بفكرنا نرى أن الكاتب الحقيقى يلتزم بمسئوليته بأن يؤكد آراءه الخاصة. ويأن يوقع أعماله بإمضائه. وأعماله هذه وقد تحلت بإمضائه تنتقل إلى الأجيال التالية مؤكدة تمايزها عن أعمال أخرى معاصرة، دون أن يعنى هذا التمايز بالضرورة أنها تعارضها. والكاتب إذ يكتب للأجيال القادمة أيضاً لا يكتفى بأن ينقل إليها دون ذكر اسمه شاهداً متواضعاً على عصره، بل هو ينشئ عملاً حقيقياً، مطولاً وعميقاً، يحدث فى القراء المستقبليين أثراً أى أثر. قليلة هى النصوص الشرقية التى تطابق هذه المواصفات المحددة لأن كُتَّابها يحون أنفسهم خلف حكاياتهم ولا يمهرونها بتوقيعاتهم، بل إن أسفار العهد القديم ذاتها كتبت أيد عديدة دون توقيعات .

(٣٠) انظر لالويت (Papyrus Chester Beatty I) Lalouette, 1987, p. 249-251 والشعر المصرى أحياناً أقل رومانتيكية من الشعر فى بلاد الرافدين، دون أن يكون فجاً مكشوفاً مثله. ولا يخلو من نزعة "الماتشوية" (*machisme*) سيطرة الرجل على المرأة. ("مشيتها نبيلة عندما تسير.../ حتى إنها تجعل رقاب كل الرجال تظل ملتفتة نحوها لتراها") ولا يخلو من التقديس الوثنى (ليتنى كنت غسَّال ثياب أختى ولو لشهر واحد ...) انظر ب. ماثيو B. Mathieu, 1990, p. 27 et 100 .

إلا أن التوقيعات في بلاد الرافدين ليست نادرة. ويغلب عليها أن تكون متوالية في الفقرة الأخيرة من قصيدة، ويكتشف الإنسان التوقيع عندما يقرأ من أعلى إلى أسفل، جامعاً الحروف الأولى من أبيات القصيدة، حرفاً حرفاً من مطلع كل بيت، وقد يكتشفه أحياناً من أسفل إلى أعلى، جامعاً الحروف الأخيرة من الأبيات، حرفاً حرفاً (٢١) ومن الأعمال ما هو منسوب [منحولاً] إلى كتاب مشاهير (٢٢) ومن الكتاب من يذكرون أسماءهم وأصولهم في مقلوب بيت من الشعر. وأعظم الكتاب والشعراء حظاً من الإلهام لا يكتفون، على الرغم من تحفظهم، بكتابة سير ملوكهم (سيراً وعظمية تستخلص منها دروس للمستقبل (٢٣)، بل يؤلفون أعمالاً تعتبر تفاسير حقيقية للتاريخ. وإحدى قصائدهم - ملحمة جيلجاميش Gilgamesh - هي في الحقيقة تاريخ تأسيس أوروك Uruk (٢٤) مدينة تحيط بها أسوار هائلة ظلت بعد إنشائها بقرون تثير فضولاً وتأملات في حال البشر (٢٥) وقصيدة إيرّا Erra التي أنشئت حول عام ٨٥٠ ق م قرصها رجل اسمه كابتي - إيلاني - ماردوك Kabti-iláni-Marduk بن دابيبو D(bibu) والتي تحكي عن سقوط بابل، تفسر هذا السقوط مُرجحة أنه حدث نتيجة تآكل عادي نخر في السلطة، لا نتيجة غلطة سياسية كبرى. ويتيح الدهاء للشاعر أن يتحاشى التفسيرات المألوفة، رابطاً هذه أو تلك الكارثة بخطيئة الغرور - وهي حجج لا تتفق مع صورة بابل المقدسة، التي يفترض أن تكون باعتبارها مكاناً مقدساً في مأمن من اللعنة الإلهية (٢٦)،

(٢١) انظر ماشينيسست Machinist, 1986, p. 193. وتسمى هذه الطريقة في كتابة اسم الكاتب أو الشاعر بحروف متفرقة متتالية في بدايات أبيات النص أو القصيدة acrostiches (بالإغريقية أكروستيخون). (المترجم)

(٢٢) ويلاحظ بوتيروكرامر أن ابنة الملك، كاهنة إنهدوانا Enheduanna نسب إليها قرص عدد من القصائد ... بل نسبوا إليها عن طيب خاطر انتصار إينانا على إيبيح La Victoire d'Inanna sur l'Ebih " (انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 96)

(٢٣) انظر Sollberger, Kupper, 1971, p. 58.

(٢٤) تكتب بأشكال مختلفة منها أرك وهي مدينة سومرية موقعها في الوركاء جنوبي العراق. (المترجم)

(٢٥) انظر ماشينيسست Machinist, 1986, p. 194.

(٢٦) انظر بوتيروكرامر Bottéro, Kramer, 1989, p. 721-726 ويضيف المؤلفان : "إننا هنا أمام عقلية من الصفوة، أمام مفكر ديني حقيقي"، ص ٧٢٢.

وتلك طريقة فى التفكير والتدليل تليق بهوميروس أو موسى. أما المؤرخون المصريون فإنهم يعرفون أن "الذاكرة تبدأ بكتاباتهم"، وهذا ما يعبر عنه بأسلوب لطيف نصُّ يرجع يقيناً إلى وقت متأخر، ولكنه حلقة فى تراث أدبى طويل. وطبقاً لهذه الوثيقة فإن "أساطين الكتابة"، "ملوك بيت الكتب"، "صناع المعرفة، قادة التعليم بكل أنواعه"، "يُثبَّتون المعاملات فى العالم" (٢٧) وهناك وثيقة أخرى أقدم تثبت أن مؤلفها كان "يستخدم حوليات قديمة ترجع إلى العديد من القرون ليؤلف قصة يستخلص منها عبرة أخلاقية تستهدف من سيقراها". ويعتقد المترجم أن هذا المؤلف "يشر بتيتوس ليفيوس Titus Livius (٢٨) أو بلوتارخوس Ploutarkhos (٢٩) لأن عمله "عمل تاريخى أصيل يحكى فيه شخص ما أحداثاً من الماضى يعرفها من مصادره، إذ يصطنع لنفسه الوسائل الأدبية فى زمانه ليعلّم معاصريه" (٤٠).

وتاريخ العبرانيين والهيلينيين السياسى يبين كذلك (ولكن فى وقت متأخر) كم يكون النقد والمقارنة خطيرين على السلطات القائمة عندما يصبحان نشاطين فكريين روتينيين يمكن أن يمارسهما كل إنسان بشرط أن يحترم قواعدهما. وما من نظام استبدادى استطاع أن يقاوم طويلاً رفض كل سلطة خارجية للفرد المتكلم، ولاختبار فرعى بديل واحد، ولمرحلتى تناوب أصبح من الممكن التفكير فيه. هل يكون العمل

(٢٧) انظر ديرشان (Derchain, 1997, p. 11-12) لقد حكموا بأن الكتابة ضرورية لأنها تثبت فى المدة الزمنية الالتزامات التى التزم بها أشخاص ذكرت أسماؤهم. وينطبق هذا الكلام على نوزى Nuzi فى بلاد الرافدين حيث يلخص التيدينوتو tidennûtu (وهو "وثيقة قانونية يتبادل فيها طرفان ملكية" عقار) عملية التحويل مساندة لذاكرة أولئك الذين شهدوا عليها (Eichler, 1973, p.6)

(٢٨) بالفرنسية Tite-Live . باللاتينية Titus Livius

(٢٩) بالفرنسية Plutarque . بالإغريقية Ploutarkhos

(٤٠) انظر ديرشان (Derchain, 1992, p. 36 et 46) ويضيف المؤلف: "ونحن بلا شك ما زلنا بعيدين عن الانطلاق العظيم لهذا النوع (التاريخ) فى الحضارات الكلاسيكية... ولكننا نقول إن عبارة "تأسيس سيزوستريس الأول لمعبد" لها كل خصائص التاريخ. ألا يمكن أن نعتبرها بحق بدايات التاريخ Les débuts de l'Histoire ؟ ويبين جريمال (Grimal 1994) كيف أنه كان من المؤلف إرجاع تاريخ الأحداث المقعمة بالعبر إلى زمن جد بعيد، تلك الأحداث التى كان كاتبوها يصنعون منها حكايات أخلاقية أو مقالات فى فن السياسة.

التقويضى أقل فاعلية عندما يتواضع أولئك الذين يبحثون عن الحقيقة ويكتفون بالتلميح إلى اكتشافاتهم الأصلية كلما خشوا من مخالفة التقاليد ومن قطع صلتهم بجماعتهم^(٤١)؟ والاحتجاج باللاإسمية (إغفال الاسم) يخفى فى الواقع خط دفاع آخر لدى حملة التراث الأنتيكي الكلاسيكى. وبعبارات فوجلين Voegelin لم يتفكك تكأفف العالم com-pacité إلا بعد مولد فردٍ أخرج نفسه من النظام الاجتماعى كما خرجت القبائل اليهودية من النظام الكونى l'ordre cosmique . ولا يكفى أن يفكر الشخص فى نفسه على أنه مختلف، فلا بد من أن يتحمل تبعات موقفه هذا الذى اتخذه. وبينما بلغ الإغريق هذا المبلغ فى المجال المدنى، وبلغه المسيحيون فى مجال المسئولية الأخلاقية، اجتهد الرافدينيون والمصريون فى أن يهونوا من إضافاتهم الشخصية، وأن يسجلوا ابتكاراتهم فى سجل الاستمرارية.

وكانت أعرافهم الجمالية conventions esthétiques على سبيل المثال تشهد على مفاهيم اجتماعية متجمدة، برضاء الفنان أحياناً. والصور الوجهية portraits - صور وجوه الأشخاص - إذا ما تمورنت بالروائع الإغريقية يمكن أن تعتبر لاشخصية^(٤٢) وسواء كانت تشكيلية أو أدبية فالأرجح أنها تعبر عن رؤية للعالم مختلفة عن رؤيتنا. ويبدو أن المصورين والنحاتين كبخوا جماح موهبتهم لى يحترموا المعايير التى جرت بها التقاليد ودمجوا الشخصيات المتفردة فى عالم الميثة mythe^(٤٣) ولم يطلقوا العنان لفنهم إلا فى مناسبات استثنائية. ثم إنهم بالغوا فى تشويه الواقع وكأنهم أخذوا

(٤١) انظر ماشينيست Machinist, 1986, p. 201، وهو يطرح هذه الفرضية ليفسر السمة التلميحية التى يتسم بها الوعى بالذات فى بلاد الرافدين.

(٤٢) الصور الوجهية للأشخاص فقط، فليس هناك من يجادل فى جدارة الشرقيين فى مجال النحت كما تبينها إنجازاتهم فى تمثيل الحيوانات بل والنباتات. ونجد أمثلة عديدة على هذا فى كتاب ميخيتاريان Mekhitarian, 1954 (وبخاصة الصفحات ٤٠ - ٤١ - ٥٨ - ٧١ - ٨٢ - ٨٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٣ - ١٠٤ - ١٢٧)

(٤٣) نظراً لأن الميثة mythe شئ آخر غير الأسطورة legende فقد استخدمت كلمة ميثة معربة، وقد ألفنا من قبل كلمة ميثولوجيا. وما زلنا بحاجة إلى كلمات عربية مناسبة لكلمات أخرى مثل أرخانى، وخاوس، وتيمة وموتيف، إلخ . (المترجم)

بمعايير جديدة - من قبيل تلك التي عرفها عصر العمارنة (فى عهد أخناتون)، وتمثلت فى إبراز سمات الشخصيات الممثلة إبرازاً يصل إلى حد تشويهها - وكأنما كان الوعي بامتهان أسلوب مقدس على نحو دنيوى يدفعهم إلى تأكيد تجاوزاتهم بإضفاء شكل كاريكاتورى على الأفراد فى أعمالهم الفنية.

ولكننا مع ذلك نتبين نون مشقة الأشخاص الكبيرة التى حفظت لنا المتاحف روعسها وأقنعتها أو تماثيلها النصفية. فمن تحت النمط الملكى الواحد الموحد تتمايز الوجوه بعضها عن البعض الآخر. ومن المؤكد أن مؤثرات الموضة يمكنها أن تفسر هذا التمايز: فكل جيل من النحاتين يمكن أن يكون له أسلوبه الخاص، هذا من ناحية ؛ ومن ناحية أخرى يمكن أن تكون الصور الوجهية التى يزيد ما بها من حيوية عن الطبيعة صوراً مثالية التمثيل مكونة على سبيل الاقتباس من أجمل سمات رجال ونساء حقيقيين. فهذا الفرعون من الأسرة الرابعة يختلف فى أعيننا عن ملك من الأسرة السادسة بنفس القدر الذى يتيح به المظهر العام لأحد الساسة الفرنسيين وطابع صورته الفوتوغرافية ترجيح إلحاقه نون خطأ بالجمهورية الثالثة على إلحاقه بالجمهورية الخامسة. وثمة عامل آخر يلعب على الرغم من ذلك دوراً لا يجوز إغفاله، ألا وهو التقمصية *le mimétisme* . فالتقمصية التى تظهر شواهداها على أقارب رجل دولة ما لا تترجمها فقط فى طريقتهم فى الحديث، وإنما هى تحوُّر مشيتهم وطريقتهم فى التعبير. وإذا كانت صور ساستنا الآن منمطة، فأقرب الظن أن صور نظرائهم من أبناء العصور الأنتيكية القديمة كانت منمطة هى الأخرى كذلك.

يشهد على ذلك رأسان بديعان من الجرانيت الوردى محفوظان فى بروكلين Brooklyn ، الأول رأس واحد من حاشية الملك، يشبه الرأس الثانى- رأس خوفو Khéops - شبيهاً كبيراً: نفس الوجه المدور، نفس شكل الأنف، والعينين والفم ، فقد مثَّل النحاتُ الموظفَ على مثال صورة سيده. ولكن هناك شىء طفيف لا يكاد الإنسان يدركه يضيف على فرعون وحده هالة الرئيس: ألا وهو أن تعبيره يبدو مباشراً على نحوٍ شرس، وعضلات رقبتة مشدودة، ونظرته العمياء تتسم بحدة تكاد ألا تُحتمل. لا شىء يسمح بنسبة هذه الصورة الوجهية يقيناً لبانى الهرم الأكبر ، لاشىء سوى هاتين العينين الصغيرتين، وهاتين الوجنتين البضتين وهاتين الشفتين الغليظتين، تلك السمات التى نجدها على تمثال صغير من العاج عليه الخرطوشة الملكية. وبالمقارنة:

نجد في التمثالين الجرانيتيين أن وجه الموظف النبيل المجهول يبدو منطفاً على الرغم من التشابه المقصود أو اللاشعوري. وهناك صورة وجهية ثالثة، جانبية profil ، نحت سطحى بارز، لكاتب اسمه إيتويش Itwesh من الأسرة التالية، ليس بين هذه الصورة الوجهية والصورتين السابقتين أى سمة مشتركة: فأنف إيتويش كبير ومدور، وشفته رقيقتان وذقنه منسحب إلى الوراء ، وتلك سمات فارقة تميزه بين ألف.

ومن الممكن أن تصبح الواقعية عُرْفاً جمالياً convention esthétique . وهكذا فإن تلك الصورة الوجهية لملك من الأسرة الثانية عشرة هو سيزوستريس الثالث Sésostris III لا تشبه مطلقاً الصور الوجهية السابقة: فبسبب نجهله لم تعد المثالية التي فُرضت على تمثيل الأب سيزوستريس الثانى هى القاعدة الملزمة عند تمثيل الابن بجفنيه العريضين، وتجعيدتيه الواضحتين فى وسط خديه، وفمه المعبر عن إرادة (٤٤) أما فى حالة مونتوأمحت Montouemhat الذى خدم ثلاثة أنظمة فى العصر المتأخر فإن الاستقلال الذى أتيح له فى هذه الفترات المضطربة سمح له بأن يجعل النحاتين يمثلونه ملتفاً بالمنزر الفرعونى، ولكن بسماته الخاصة. فتماثيله العديدة بأسلوبها الذى يميل ميلاً خفيفاً إلى المثالية لا يعوزها استهداف التشابه (٤٥). أما الملكة حتشيسوت

(٤٤) Ancient Egyptian Art in the Brooklyn Museum, 1989, planches 8, 9, 13, et 21 .

(٤٥) انظر لوكلان Leclant, 1961, p. 279 وهو يعلق بالكلمات التالية على الصور الوجهية المختلفة لمونتوأمحت : Montouemhat العضلات مرسومة بقوة ... والرأس مشكّل بقوة؛ والتعبير يبدو مريراً ... العينان غائرتان فى هالتين، وهناك تجاعيد عميقة رسمت ممتدة من فتحتى الأنف إلى ركنى الفم (ص ٤) ؛ واللحية قصيرة ومربعة وكثّة تحدد الوجه من أسفله. فى هذه الخطوط الجامدة المتقشفة يبدو الوجه مبتسماً - ابتسامة صافية، ولكنها متوترة قليلاً؛ تحت الأنف المعبر عن قدر من القوة، رُسم الفم رسماً صلباً؛ والعينان المتقاربتان إحداهما من الأخرى تفوصان غوصاً طفيفاً تحت منحنى الرموش (ص ٤٠). والرأس رأس رجل مسن ينظر إلى أمام نظرة مستقيمة مشحونة بخبرة وبمكر لين. وهناك تجاعيد تؤكد تعبير الوجه الذى يستشف الإنسان عظامه القوية البناء. والوجنتان بارزتان ... والفم يعبر عن حسية وعن شىء من مرارة فى أن واحد. (ص ٩٩). والنصوص المحفورة فى قواعد تماثيل مونتوأمحت تكشف أيضاً عن تحرره المؤقت. ويشدد جان لوكلان على الصفة المتفردة التى تتصف بها فى معبد، كتابة محفورة تنصوى على خصوصية مفعمة بالشخصية. يا له من تناقض مع سجل العبارات الإنشائية ذات الطابع العام التى تكرر بلا كلل أو ملل النصوص المتأخرة التى كتبت على القبور والذى مهد له مونتوأمحت (ص ٢٢٧).

Hatchepsout فإنها قوت نزوع نحاتي الأسرة الثامنة عشرة إلى أن يظلوا أشد أمانة حيال الأشخاص التي ينقلون سماتها ، عن حرص منها بلا شك على حفظ أنوثتها تحت المسوح الفرعونية.

وهكذا خلفت لنا الشخصيات البارزة صوراً وجهية لها عبرت القرون الطوال. وهي عندما تُجرد من حلياتها (تسريحات، شعر مستعار، لحي إضافية) تصور أفراداً لهم من سمات البشرية مثل ما لرعوس نفرتيتي الشهيرة. وشخصيات العالم الأدبي أو الدوائر السياسية عندما تجرد من عناصر الضغوط الشكلية القديمة تبدو قريبة منا إلى حد عجيب. قريبة منا مثل الشخصيات غير المسماة التي نقل الفنانون في أعمالهم أحياناً سماتها. لننظر مثلاً إلى هذه الصورة من الأسرة الثامنة عشرة المحفوظة في متحف بيروت "عمل نحات عاشه بحسه وفكره ابتداءً من داخل الشكل، وانطلاقاً من بنية العظم نحو اللحم الذي يغشاها تماماً ويوائم متطلبات التوتر الداخلي". يمكن أن نقرأ فيها "زمناً باطنياً لا هو من راحة نائية، ولا هو من فعل أو قرار، ولا من تهجدات روحية، وإنما هو من أحلام يقظة حزينة ومعاناة متغلغلة خفية" استسلم لها رجل "تتخفص وصيالات فمه على نحو لا يكاد الإنسان يلمحه"، ويحيط ظل تجاعيده الناشئة بفمه وذقنه^(٤٦). لم نعد نشك إلا قليلاً فيما ندركه من القدرة على المبادرة أو في التصميم والعزم لدى الأشخاص المصورة التي ألهمت نحاتي هذه التماثيل، ولذلك فنحن لا نعود نلقى بها إلى جوف عالم عتيق سحيق ناعم، على اعتبار أنه وجه بلا تعبير، جوف العالم الغامض الهرمسي المستغرق لمجتمع مجرد من الأفراد المبدعين، نظن أن البشر فيه لم يبحثوا فيه عن القوانين الفيزيائية والحقوقية أو الأخلاقية.

(٤٦) انظر تيفنان Tefnin, p. 138-140 . وانظر كذلك القطع شديدة الواقعية في مجموعة Petrie Col- lection التي علق عليها أ. پاچ A. Page, 1976 وبخاصة رعوس الرجل رقم ٤٧ و ٤٨ و ١٠١ و ١٠٢ و ١٠٥، والمرأة غير المتوقعة المنحنية على عودها (رقم ٨٠).

هل هى فكرة عتيقة ؟

يعرف كل إنسان منذ كلود ليفى شتراوس Claude Lévi-Strauss أن طرق المعرفة متعددة. والاختلاف بين الثقافات لا يأتى من التعارض بين الظمأ إلى المعرفة غير المغرضة وبين الحاجة القوية لمعرفة النبات والحيوان والسماء من أجل البقاء. والبشر لا يعارض بعضهم بعضاً فيما يتصل بالمضمون - فتنظيم العالم نشاط عمومى شغف به "البدائيون" أكثر منا - أما فيما يتصل بالشكل، شكل معرفتهم - فالهنود الحمر لهم فكر ملموس أقرب إلى عمل الهواية اليدوى، بينما نحن نفضل التجريد الأكثر تواؤماً مع العلم. بقى أن نتبين هل التبرير الذى ذكرناه ينطبق على الشرقيين انطباقه على الهندومريكيين.

ولا جدال فى أن الرافدينين والمصريين كان لهم نشاط ترتيبي تصنيفى مشهود لا يعرف الكل والملل. أما الرافدينون فقد وضعوا قوائم طويلة لتاريخ العصور أو للتاريخ الطبيعى رتبت طبقاً لمبادئ تصنيف دقيق معقد. وهم لم يخترعوا فقط المعجمات الأولى للغات من السومرية إلى الأكادية التى حرصوا فيها على بيان النطق والنبرات، بل وضعوا كذلك أول كتب نحو معروفة متضمنة التحليلات اللغوية لمورفولوجيا الألفاظ (٤٧) وكانوا يحفظون وثائقهم فى صنوف من المكتبات أشهرها مكتبة آشوربانيبال Assurbanipal التى عثر فيها على عدد كبير جداً من النصوص الجارية مرتبة طبقاً لمبادئ تشهد عليها مكتبة إيبلا Ebla (٤٨) (بأقسامها ورفوفها وقاعات

(٤٧) انظر ماشينيست Machinist, 1986, p. 198 : والمثل المذكور يدل على الانتقال من البابلية القديمة (كيف يقولون "وضع" بالسومرية والأكادية) إلى البابلية الحديثة (المقطع السومري الأصل الموجود فى الفعل البابلي الحديث الذى يعنى "يضع" حله بوضوح واعتبروه مقطعاً بادئاً يشير إلى أن الفعل مصروف فى الماضى: "قد وضع"). انظر كذلك شبايزر . Speiser, 1942, p. 56 أما جيلب Gelb (1977, p. 14 et 28) فيذكر أن كُتَبَ إيبلا Ebla فى الألفية الثالثة كانوا يعرفون مجموعتين مختلفتين من خطوط الكتابة السومرية وما لا يقل عن تسع لغات سامية.

(٤٨) مدينة إيبلا وتكتب كذلك أيبلا، وموقعها تل مَردِيخ جنوب غرب حلب بسورية. (المترجم)

المشورة والحفظ المؤقتة أو الدائمة^(٤٩) ومكتبة ماري Mari^(٥٠) (بتبويبها الزمني^(٥١)) أو مكتبة حاتوزا Hattousa (بكاتالوجات ألواحها وأحجارها ذات النمط الخاص وحجمها الصغير غير المعهود والتي ينبغي اعتبارها بمثابة "إتيكيتات"^(٥٢)) كل هذه الابتكارات تذكرنا بإتقان التدبير في مملكة أوجاريت Ugarit^(٥٣) الكنعانية التي كانت تتميز في التصنيف بين ملفات الإدارة المركزية ومحفوظات الإدارات الإقليمية^(٥٤) وقام السومريون والأكاديون بإحصاء الشعوب المجاورة وعاداتهم - وكانت يقيناً متصلة بعض الشيء بحسب متطلبات الاستعراض - لتمييزهم عن "الشعب" المتمدن بالمعنى الحرفي^(٥٥)، وهو الشعب الذي يأترف من أهل المدن جنوباً وشمالاً. ولقد عرفوا كيف يظهرون حساً رفيعاً جداً بوحدهم الثقافية الخاصة على الرغم من البلبا السياسية العاتية. وهكذا عبروا عن "إرادة تحقيق نظام" في العالم، لا عن ضرورة بيروقراطية أو تربوية يمكن أن يدعى البعض أنها أرغمتهم على وضع فهرس قابلة للتخزين والنسخ^(٥٦).

(٤٩) انظر بيتيناتو Pettinato, 1981, p. 48-51 وينتهي بيتيناتو إلى أن الطريقة التي كانت الألواح ترتب بها على الرفوف كانت تسمح بتحديد التاريخ والمحتوى. أما المخازن فكانت محددة تخصصياً بالموضوعات. انظر في هذا الشأن ماتيه Matthiae, 1985, p. 60-71

(٥٠) مدينة ماري السومرية وتقع على نهر الفرات، وموقعها في سورية "تل الحريري". (المترجم)

(٥١) انظر بوتيرو Bottéro, 1957, p. 171 في "ماري" كان تبويب محفوظات كل مكتب يستخدم ما يشبه السلال.

(٥٢) انظر لاروش Laroche, 1949, p. 14

(٥٣) وتكتب أيضاً "أوغاريت" وموقع هذه المدينة الكنعانية "رأس شمرا" شمالي اللاذقية بسورية. (المترجم).

(٥٤) انظر شيفر Schaeffer, PRU II, p.14 والملفات هي spr. أما محفوظات الشرق التي كان من الممكن الوصول إليها من المدينة فكانت مخصصة لقوائم بيانات مسماة عن المخصصات والمشاركات، وشهادات شهود، وتحكيم، ومنح، وأحكام، ومراسيم وتسجيلات الوقائع العامة أو الخاصة التي تتصل بمصالح التاج (انظر شيفر Schaeffer, PRU III, p.xxx). وأما محفوظات الغرب التي وضعت في المدخل الرئيسي للقصر الذي تؤدي إليه طرق المملكة، وبخاصة طرق حي الميناء فكانت مخصصة للنصوص الإدارية للأقاليم، "ضرائب مدن المملكة وقراها". انظر كذلك نوجيرون Nougayrol, 1956, p.2.

(٥٥) أي المشتق من كلمة "مدينة" مقابل الكلمة اللاتينية. (المترجم)

(٥٦) انظر مناقشة لارسن Larsen, 1987, p.203-225 المتعمقة.

الاستدلال العقلي المجرد

كان البابليون على نحو خاص يحبون لوحات الأرقام حُبهم لقوائم الأسماء: وهناك ألواح اكتشفت في بلاد الرافدين تبين "نمط تفكير يستخدم التصنيف باعتباره أداة للعمل على مستوى المفاهيم conceptuel^(٥٧)" وتستند هذه الألواح إلى نظريات رياضية ولا يمكن أن يكون اكتشافها قد جاء وليد المحاولة والخطأ. ونجد أحد هذه الألواح يمثل بوضوح تطبيقاً واعياً - وإن لم يكن صريحاً - لنظرية فيثاغورث^(٥٨) ويصدق هذا الكلام أيضاً على المصريين الذين كانت قوائمهم، علاوة على ذلك، بحسب تقديم واضعيتها الصريح لها، وسيلة للتعليم وللتقدم عقلياً^(٥٩)، وقد أصبحت بعض هذه القوائم ألواحاً تبين التكرار على نحو قريب من الإحصاء وقد جرى توفيقها لتوائم أرقام الموارد القومية.

وعلى الرغم من عرض العمليات الرياضية بطريقة لوغاريتمية "بتسلسل نوعي لمراحل الحل دون شرح عام"، فإن العمليات الرياضية تفترض "تسلسلات منطقية (قد لا تكون مقصودة عن وعي، ولكنها من قبيل التسلسلات التي يعتمد عليها متخصص عصري في الجبر عندما يبدأ عملية حسابية قبل صياغة كل التفاصيل)^(٦٠)". اكتشف الرافدينيون نوعاً من الجبر يسمح لهم بأن يضيفوا سطوحاً إلى أطوال، ولكنهم تعثروا في الأعداد العكسية؛ واكتشف المصريون نوعاً من الهندسة (وجعلوا ط وهي النسبة التقريبية أو العلاقة التناسبية بين نصف القطر ومحيط الدائرة «الـ π » تساوي ١٦، ٣ بدلاً من ٣، ٤١٤) ولكنهم تعثروا في الكسور (فلم يعرفوا الـ $\frac{2}{3}$ الذي كتبوه $\frac{1}{3} + \frac{1}{6}$). إلا أن المشكلات التي طرحتها الحياة العملية (الحسابات الفلكية، والحسابات

(٥٧) انظر ريتز. Ritter, 1990, p.100.

(٥٨) نفس المرجع السابق، ص ١٩٧.

(٥٩) انظر لارسن. Larsen, 1987, p.209 وهو يستشهد بجاردنر Gardiner, 1947, vol. I, p. 2.

(٦٠) انظر بورباكي. Bourbaki, 1974, p.10.

الضرائبية، والحسابات المعمارية^(٦١) اضطرتهم جميعاً إلى التقدم على مدارج التجريد، والكف عن التعامل بالممارسة والشطارة مع الأعداد كما قد يتصرف المشاركون في لعبة بالتليفزيون تطالبهم بحساب المجموع الكلى لأرقام تسحب بالقرعة (مثلاً $12 \times 17 = (10 \times 17) + (2 \times 17)$) $204 = (12)$ وانتهى المصريون أنفسهم إلى أن وجدوا قاعدة استخراج كسر الكسر (إذا قالوا لك احسب ثلثي الخمس؟، فعليك أن تحسب مرتين ثم ست مرات ... وهكذا ترى ما ينبغي عمله مع كل كسر). والشارح على حق في أن يضيف:

"هذا النص الصغير فريد بين كل المسائل الرياضية التي نعرفها. إلا أنه مثل نصوص كثيرة أخرى يبدأ بما يريد عمله: حساب $2/3$ ثلثي كسر. يلي ذلك كما هو مألوف في هذه النصوص المثل الخاص الذي تجرى دراسته. أما ما يلي ذلك فليس مألوفاً... إذ يكلف الطالب بأن يضرب مقام الكسر الأول في ٢، ثم يضربه مستقلاً بعد ذلك في ٦... نقول بلغة اليوم $2/3 \times N = 1(2N) + 1(6N)$ وهذه قاعدة عامة^(٦٢)."

ولنا أن نتفق مع الشارح على أن المسارات التي تؤدي إلى العلم تختلف باختلاف الثقافات، وأن الرياضيات ليست تجريدية بحتة (كم يفترض المفترضون اليوم) وليست ممارسة بحتة (كما كانت في زمان التراث الأنتيكي على ما يدعون). لم تكن الأمور التي شغل بها علماء الرافدين أو العلماء المصريين مجردة ولا محسوسة، بل كانت من نوع الأمور التي تشغلنا نحن اليوم: كان المطلوب دائماً أن يتسلح الإنسان عقلياً ليحل مشكلات جديدة بالاستعانة بالقواعد الموجودة، أو ليقوم بتعديلها إذا لم تبلغ الغاية. وبالنظر إلى الهدف المنشود فإن قضايا العرض تعتبر على الأحرى قليل الأهمية.

(٦١) يعطى جاردينر Gardiner, 1911, p.16-19 بضعة أمثلة على ذلك (أحد الكتب يتحدى منافساً أن يحسب جرايات فرقة عسكرية، وأن يحدد عدد العمال اللازمين لنقل مسلة كبيرة، ولرفع تمثال ضخمة، ويصوغ في كل مرة السؤال على هيئة المسائل الكثيرة الشهيرة التي كانوا في المدرسة يلاحقوننا بها لنحلها).

(٦٢) انظر تولر Tolmer, 1971 .

(٦٣) انظر ريتير Ritter, 1989, p.58.. كذلك داميرو وليفيغر بورباكي Damerow, Lefevre, 1981, p.106-113 .

ونحن، إذ نأخذ كل الجوانب في الاعتبار، نرى أن المعارضة التي يقيمها ليفي شتراوس بين علم المحسوس وعلم المجرد معارضة خادعة، لأن صنوف التقدم التي حققها القدماء (الإغريق والشرقيون على حد سواء) أبعدتهم في البداية عن التجريد الأصيل (دين مؤسس على العناصر الأربعة، رمزية الجبر^(٦٤) الشكلية)، لكي تقودهم فيما بعد إلى واقعية محسوسة (عبادة آلهة على شكل البشر، واقعية الهندسة المرنية). هاتان المرحلتان ستنتظران نشوء وارتقاء الفزياء الرياضية الحالية لكي يتم التوفيق بينهما: فالغربيون إذن لم يخترعوا علماً مجرداً قاطعين علاقتهم "بعلم المحسوس" نُسب خطأً إلى الشرقيين^(٦٥) أما الشرقيون فقد خلطوا هم أيضاً المحسوس والمجرد على شكل ملحوظات بلا ترتيب وبلا مفاهيم، ملحوظات تربطها بعضها ببعض الآخر عقلانياً منظومة مركبة مؤسسة على مبادئ التدرج الطبقي والتناسق والتصادف، إلخ^(٦٦) وميرسيا إيليا Mircea Eliade نفسه وهو ينسب إلى الشرقيين فكراً "ممارسيا منطقياً" empirico-logique^(٦٧) يقر بأن لهم شكلاً من التجريد يختلف عن التجريد عندنا (نحن الغربيين).

التحليل الممارسي للسببية

يمكننا أن نشك في أن الشرقيين وقفوا عند هذا الحد. فأتى للزاعمين أن يزعموا بالفعل أن الشرقيين جهلوا الحتمية الطبيعية عندما اعتنوا عناية كبيرة بتصنيف مؤلفات أساسية - من نوع الكتب التي يسمونها "أسس" - تألف من أبواب وفقرات

(٦٤) algèbre =

(٦٥) انظر إلкана Elkana, 1986, p.61.. ونجد في هذه الحاجة من جديد تخطيط جاستون باشلار عن التطور العلمي الذي انتقل من اللاعقلاني إلى الواقع، لا العكس : Gaston Bachelard, Le nouvel esprit scientifique, Paris, PUF, 1934, 1975, 183 p..

(٦٦) انظر Larsen, 1987, p.215..

(٦٧) empirique = الممارسي

مسترجعين على طول الصفحة مئات من الوقائع استخرجوا منها بعد ذلك توقعات^(٦٨)؟ كيف يمكن أن نصدق في الاتجاه العكسى أنهم لم يُربوا قط أن ينسخوا عن العالم الطبيعى، وأنهم بقوا غارقين مغمورين فى عالم الميثولوجيا الشعرى، وأنهم كَوّنوا دائماً مع الكون جسداً واحداً على مدى تاريخهم الطويل كل الطول؟ إن تشبيه صناعة التعدين بعملية توليد - الحداد يخرج المعدن إلى الحياة فهو ينتزعه من بطن الأرض قبل أن يعطيه شكلاً واسماً^(٦٩) - لا ينبغي أن يؤدى بنا إلى اعتبار القدماء أكثر جهلاً بالسببية *causalité* مما كانوا (والسببية أكثر عمومية من الحتمية *déterminisme* لأنها تقيم علاقات بين إشارات أكثر مما تقيم علاقات بين أرقام فهي تجمع التفاح والكمثرى^(٧٠)). والتشابه بين العملية اليدوية والعملية الرمزية يسمح بتجميعهما بحسب مبدأ توافقات لا يزال قائماً لدى الهندومريكيين أو السيبيريين فى مستهل القرن. وهو يسمح بوضع شىء من الفهم فى عالم من الصعب فهمه، ولكنه لا يتضمن أن البابليين نسبوا إليهما نفس القضية (الولادة) لأنهم فى حالة استقامة هذا الافتراض لم يكونوا ليتخلفوا عن العمل على إنتاج الذهب بتخصيبه كما يخصب النبات، أى تخصيب خام المعدن (على طريقة الضمات التيتانية الهائلة التى كانت الطبيعة ثمرتها طبقاً لأقدم الأساطير الرافدينية المعروفة).

لقد أتاحت ترابطات وتربيطات الأفكار تكوين لوحة ضخمة عن تصنيف الأشياء والكلمات والكائنات، وكان ذلك العمل أول جهد جرى فى سبيل خلق "مجال مفاهيم

(٦٨) نفس المرجع السابق Larsen, 1987 ص ٢١٢. تتيج ملاحظة أكباد حيوانات وُصفت على الطريقة التى تقدم بها لوحات اختبارات رورشاخ الانتقال من تقرير (يربط حادثاً ما بتحور شكلى معين اتخذه كبد ولوحظ فى ذلك العصر) إلى نبوءة (تربط حادثاً مستقبلياً بتحور شكلى معين لوحظ قبل أن يحدث).

(٦٩) انظر إيليا *Eliade*, 1991, p.69-91.

(٧٠) كما بين باشلار فى كتابه السالف الذكر : Bachelard, op. cit., p.116. العالم لا يقيس دائماً؛ إنه يحاول أولاً أن يحيط بتوافق الظواهر ويفكر غالباً فى هذا التوافق دون أن يقيس كل تنويعاته. وهو يجد الدروس الأولى للحتمية ماثلة فى العلاقة بين إشارة وإشارة أكثر مما يجدها فى العلاقة بين رقم ورقم.

اعتُبر واحداً موحداً ... منذ بداية الألفية الثانية (٧١) وكان فى المقابل الخطوة الأولى نحو تكوين معارف متخصصة: وأدى الحصر الدقيق للحيوان والنبات وخام المعادن إلى اختراع علم الحيوان وعلم النبات وعلم طبقات الأرض. ولقد ورثنا شيئاً من هذا وهو ما تشهد عليه أسماء النباتات عندنا (٧٢) (شيكوريا كمون، كروكوس، إلخ) (٧٣) هذا التقرير يمكن أن يكفى لإسعاد من يأخذ بالزرعة البنيوية، وليس من شأنه أن يجعلنا نعتقد أن علم التعدين هو علم التوليد، وأن علم الفلك يُختزل إلى علم التنجيم وأن علم الطب متضمن كنه فى التنبؤ. الأفضل أن نقلب الاستدلال *raisonnement* على أساس فرضية تقول بأن الشرقيين القدماء كانت لديهم علوم كيمياء وطب وفلك حقيقية أصيلة، وأن آثار هذه العلوم يمكن أن نجدها إذا ما بذلنا قليلاً من الجهد.

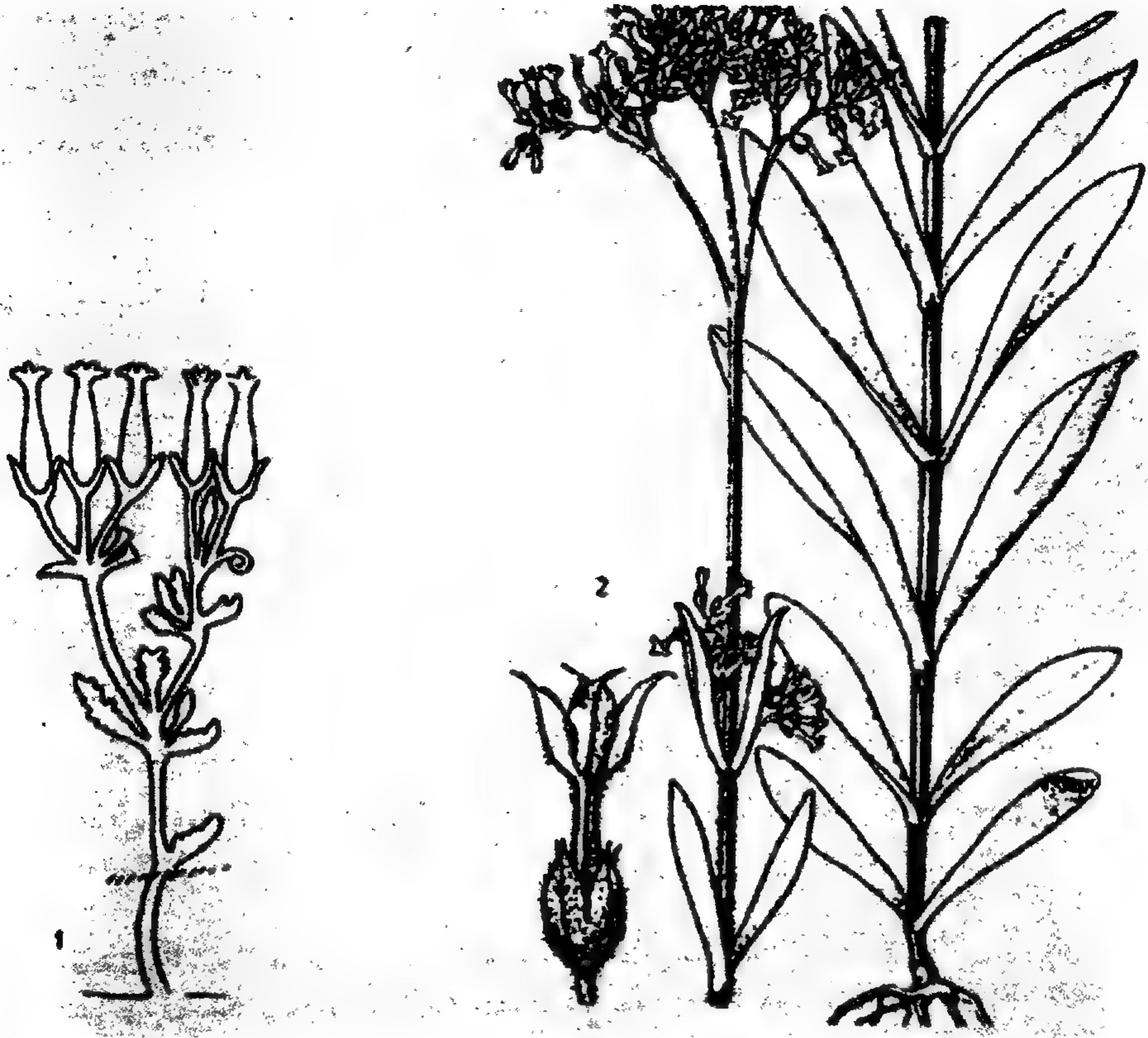
لم تستند كيمياء الرافدين مثلاً لا على الأساطير ولا على السحر، ولم تتعلق بالدين ولم تبتهل إلى قوى فوق طبيعية، بل كانت كيمياء موضوعية وتجريبية. ولم تكن الاكتشافات التى توصلت إليها وليدة مصادفة، بل إنها اعتمدت على تركيب ملحوظات انصبت على حرارة الانصهار وخواص السبائك ونظام تتابع العمليات. وجرى التوصل إلى أسبقيات فى استخدامات المركبات الكيمائية قياساً على النتائج المرجوة وضمن المكونات والعمل اللازم لتحسين الخامات المتاحة فى الطبيعة (شغل الذهب مع معادن أخرى، جمع الصودا بحرق نباتات بمعزل عن الأكسجين). ومستحضرات التجميل ووصفات الأدوية للصيديات (بل وصفات الأطعمة!) نجدها على شكل مثيلاتها عندنا، على هيئة خطوات من التعليمات المركبة تبين بدقة الآلات والأعمال اليدوية وأوقات الركن

(٧١) انظر ريتز Ritter, 1990, p.108 من الصواب والعدل أن نذكر أيضاً بقية هذا الاستشهاد: "ومن المؤكد أننا كنا نستشعر بالرضا لو كانت لدينا شهادات مباشرة من الممثلين الأساسيين، ولكن تلك هى بالضبط حال هذه العقلانية الناشئة وتتلخص فى أنها لا تكون واعية وعياً ظاهراً بذاتها."

(٧٢) انظر شبايزر Speiser, 1942, p.54

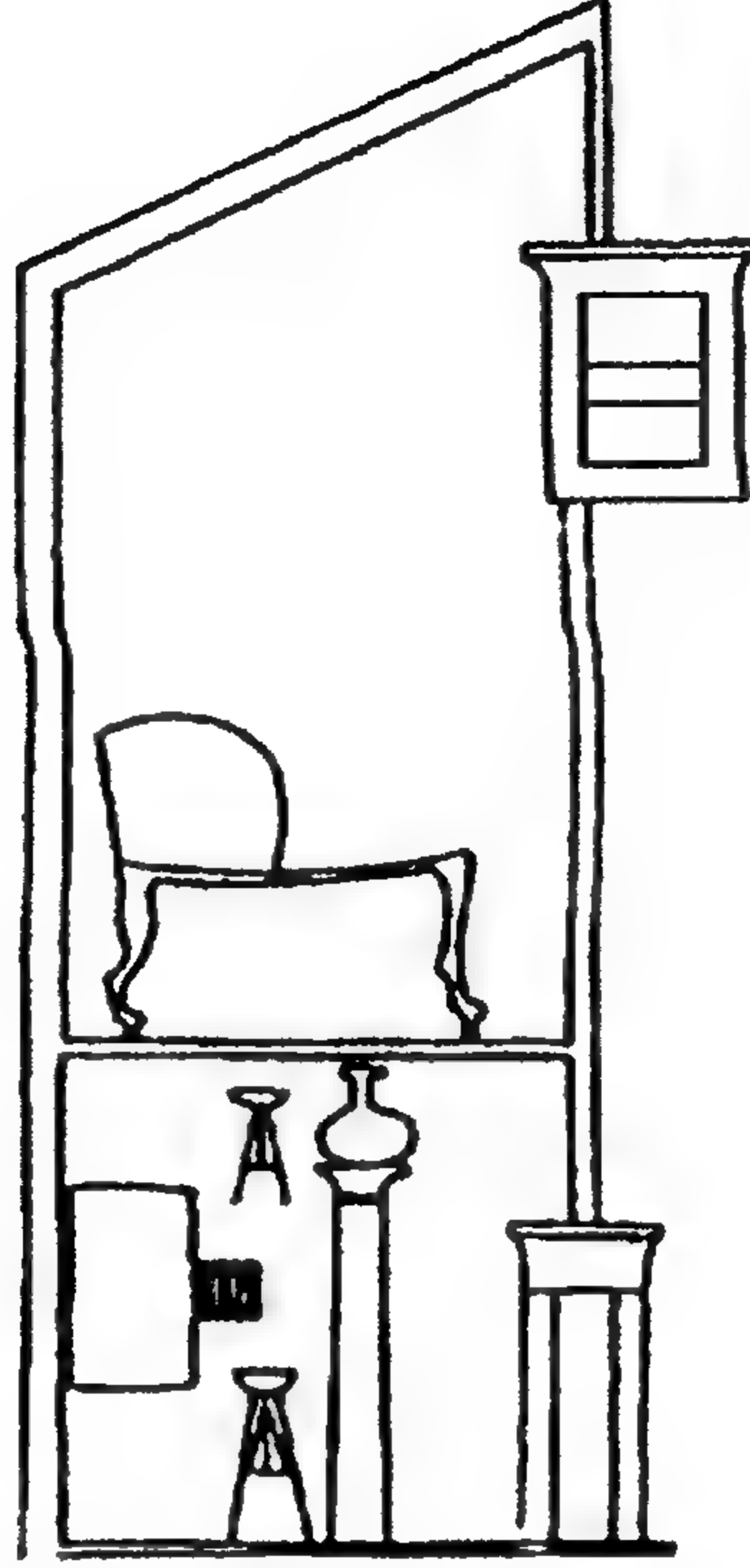
(٧٣) شيكوريا [هندباء] *chicorée* باللاتينية الوسطى *cicorea* باللاتينية الكلاسيكية *cichoreum* بالإغريقية *kikhorion*: كمون *cumin* باللاتينية الوسطى *comin* باللاتينية الكلاسيكية *cuminum* بالإغريقية *kuminon*: كروكوس *crocus* (زعفران) وهو الاسم باللاتينية الكلاسيكية، بالإغريقية *kro-* *kos*, إلخ. (المترجم)

الضرورية للحصول على المنتج. كل هذا حقيقى منذ القرن السادس عشر قبل الميلاد،
بل ربما قبله: أما وجد الباحثون فى تيبى جاورا Tepe Gawra جهازاً للتقطير يرجع
إلى القرن الخامس والثلاثين قبل الميلاد؟



الشكل (٣) روح المنظومة

- (١) علم الترتيب والتصنيف يوضحه هنا عرض نبات "مأكوف جدا" في صحارى فلسطين، ولكنه نادر جدا في مصر على جدران "حديقة نباتات" تحتمس الثالث في الكرنك.
- (٢) المقارنة برسم له في كتاب علم نبات حديث.



الشكل (٤) الإحساس "الحديث" بالراحة

تخطيط لغرفة نوم "مكيفة الهواء" على النحو الذي لا يزال معروفاً إلى اليوم في كثير من البلاد العربية، والحمام الملحق بالغرفة به نظام "الدش" (جزئية أعيد تكوينها من كسوة الطوب اللامع ، بمعبد آتون في الكرنك، تمثل بيتاً خاصاً، هو بيت تحوتنفر Thoutnéfer

ليس من شك في أنه كانت هناك سوق للمنتجات التي تم إنتاجها منذ النصف الثاني من الألفية الثالثة قبل الميلاد: ونقصر كلامنا على المطبخ فنذكر طاسات القلي التي يرجع تاريخها إلى خمسة آلاف سنة، وهي تشبه مثيلاتها عندنا قبل اختراع تيفلون Teflon الأواني المعروفة باسمه (٧٤)

(٧٤) انظر ليفي Levy, 1959 وبخاصة الصفحات : 208, 193, 155, 56, 34, 20, p. vii

وكان لأبناء الرافدين فى مجال العلاج لوحات تقابلية عليها الأعراض والظروف (الملائمة والوخيمة) والأدوية، وهى لوحات كانت تسمح للممارس إرجاع الأعراض التى لم يصادفها من قبل قط إلى أمراض معروفة (٧٥) وكان الفحص الذى يجرى من أجل التشخيص فحصاً دقيقاً وعلمياً سواء بسواء. وكان الممارسون وكذلك المرضى يبدون حرصاً شديداً حيال الأدوية الموصوفة، وكانت هذه الأدوية الموصوفة تحتاج إلى التحقق من سلامتها على يد القائمين بالتشخيصات الذين كانوا يجربون أدوية جديدة بمهارة بهدف مراقبة كل العوامل المؤثرة (٧٦) وهذه روح منهجية نجدها عند العرافين. فى القصيدة الشهيرة "جريمة سرجون" crime de Sargon يصيح إيسارحادون Esarhad-don قائلاً:

" دعونى أحقق ... فى جريمة سرجون، أبى؛ لقد جمعت كل علامات التطير ... ووزعتها فى مجموعات متعددة حتى لا تتقارب ولا تتحدث."

وفى مجال الفلك هناك إجماع على أن الشرقيين القدماء هم الذين اخترعوا التقويم. ولما كانوا قد وضعوا التقويم لأسباب دينية، فقد هبط إنجازهم التقنى فيه إلى المرتبة الثانية. وأيا كان الأمر فالمصريون هم يقيناً أول من جعل السنة الشمسية ٣٦٥ يوماً (٧٧) وتكشف الطريقة التى توصلوا بها إلى هذه النتيجة عن منهجهم: فعلى مر العصور كانت السنة يتتابع مسارها إيقاعياً بحسب تصريف النيل، ومراحل القمر، وحركة نجم ما قبل أن تعتمد على مشوار الشمس. وأدرك المصريون منذ الألفية الرابعة أن الحركة الظاهرية لنجم الشعرى اليمانية Sirius وهو الجرم السماوى الأنور - بعد الشمس والقمر - كانت تظهره بانتظام فى مستهل الفيضان بعد غيبة مدتها ٧٠ يوماً.

(٧٥) وهذه طريقة يسميها ريتز Ritter "تقطيب" interoplation انظر ريتز, Ritter, Babylone-1800, 1989, p. 35

(٧٦) نفس المرجع السابق، ص ٢٠-٢١ (مثال طبيب ملك ماري Mari واسمه زمري ليم Zimri-Lim ، الذى كان يجرب عدة أدوية ليعرف أبها أنسب علاج لـ "حمى الجفاف"، ومثال ابنة الملك التى طلبت إلى الملك أن يتحقق من أن وصف حادثة وقعت بعيداً يطابق الواقع).

(٧٧) انظر باركر Parker, 1971, p. 13

وأصبح الاستناد إلى هذا النجم الذى عرفوه باسم سوتيس Sothis وسيلة مريحة للتنبؤ بالفيضان أفضل من الاستناد إلى القمر الذى لم يكن تقويمه إلا فيما ندر يوفق بين الموسم المناخى وبين الموسم الرسمى للفيضان. وبغية المواءمة بين حركة النجم وبين حركة القمر كان من الضرورى إضافة شهر- ثلاثين يوماً - كل ثلاث سنوات إلى الـ ٣٥٤ يوماً التى تمثل دورة الأرض بالقياس إلى الشَّعْرَى اليمانية. وتمثلت المرحلة الأخيرة فى إبدال الشَّعْرَى اليمانية بالشمس، وحلت أيام مقحمة محل المراوحة بين شهور عدة أيامها ٢٩ يوماً وشهور عدة أيامها ٣٠ يوماً، والمراوحة بين سنوات عدة شهورها ١٢ شهراً وسنوات عدة شهورها ١٣ شهراً. وكانت هناك حسابات دقيقة تمكن من التحويل من منظومة إلى منظومة أخرى: وثبت أن التقويمين يتطابقان عند نهاية دورة عدتها ٢٥ سنة شمسية و ٣٠٩ شهراً قمرياً، وهو ما سمح بالإبقاء على التقويم القمري لأسباب دينية بجانب التقويم المدنى الذى انتصر فى كل مجالات الحياة الأخرى^(٧٨) وتبين غلبة التقويم المدنى بوضوح أن الاحتياجات غير الدينية كان لها الأسبقية على المقررات الدينية منذ وقت جد مبكر فى تاريخ وادى النيل. هذه الغلبة تدحض الحجة الكاذبة التى تدعى أن علم الفلك المصرى لم يكن علمياً لأنه جعل السنة تبدأ بزواج الشمس والنجم سوتيس Sothis . فهذا العلم، الذى مكَّن من تصنيف أعمدة الكرنك على أساس الانقلاب الصيفى^(٧٩) أو إلى حساب مشارق ومغارب القمر والشمس فى بابل بغض النظر عن طول النهار وطول الشهر^(٨٠)، لا يجوز اعتباره أقل قرباً من علمنا لأن نوافعه العميقة مختلفة. فضبط النشاط الإنسانى على دورة كوكب المُشْتَرَى Jupiter (الذى فضلوهُ على الشَّعْرَى اليمانية فى بلاد الرافدين، لأن هذا الكوكب الطلسمى فى رأى البابليين يتبع عن قرب أوثق مسار الشمس على فلك البروج) يحدد إيقاعات الحياة غير الدينية حتى لو كان ذلك لأسباب قدسية^(٨١) .

(٧٨) انظر كروب Krupp, 1983, p. 174.

(٧٩) نفس المرجع ص ٢٥٨

(٨٠) نفس المرجع ص ٦٩

(٨١) نفس المرجع ص ٦٨-٦٩ (مع التحفظ بأن ماردوك Marduk الذى وُصفت رحلته السماوية فى قصيدة "الخلق" هو نظير المشتري).

أسماء الشهور وحدها هي التي حفظت إلى اليوم عبر اللغات السامية تقطيع الزمن تحت تأثير ديني، لأن كلا منها كان يتسمى باسم احتفال كان يقام في ذلك الوقت من العام ^(٨٢) وكانت الفصول وحدها هي التي تعبر عن تأثير كوني لأنها كانت مرتبطة بأحوال طبيعية: كان المصريون يعرفون ثلاثة فصول (الفيضان والانحسار والغيض، تقابل دورة الحياة : المولد والنمو والموت) وكان السومريون يعرفون فصلين (الصيف والشتاء وهو ما يطابق الجو القاسي في بلاد ما بين النهرين الذي لا يعرف فصلاً بينية) ^(٨٣) ولا بد من أن ننتظر إلى أن يأتي البابليون بتقسيم السماء إلى اثني عشر برجاً، مفصلة إلى رباعيات.

أما التقسيم إلى ساعات فقد كان في وقت جد مبكر شبيهاً بتقسيمنا. وقصص الأحداث التاريخية مثل معركة ميغيدو Megiddo في القرن الرابع عشر قبل الميلاد تذكر ساعة نشوب الأعمال العدائية حسبها خبير بالاستعانة بساعة مائية محمولة. وشيئاً فشيئاً أصبحت قراءة الساعة أيسر وأقرب إلى الأمور الدنيوية: فعندما لم يكن لدى المصريين سوى ساعات مائية معقدة ومزعجة ، قصروا استخدامها على كتّبة منقطعين لصعوبات الحساب. ولكن هذه الخطوة كانت تعني تقدماً بالقياس إلى فترات أقدم كانت ساعات النهار وساعات الليل فيها تحسب منفصلة بعضها عن البعض الآخر، ساعات النهار بالاستعانة بمزولة، وساعات الليل بساعة نجومية (تعمل بالعباب

^(٨٢) ولكن هذه هي حال بعض الشهور عندنا (مارس Mars أي المريخ، على سبيل المثال) ويصفة خاصة أسماء أيام الأسبوع عندنا كما لاحظ كروب (Krupp 1983, 62-63) فيوم الثلاثاء اسمه بالفرنسية mardi وهو من اللاتينية Martis dies أي يوم مارس أو المريخ، والأربعاء اسمه بالفرنسية mercre-di أي يوم مركور أي عطارد ، ويوم الخميس اسمه بالفرنسية jeudi أي يوم جوبيتر = Jupiter المشتري، والجمعة اسمه vendredi أي يوم فينوس = Vénus الزهرة، ويوم السبت اسمه samedi أي يوم ساتورن Saturne وهو زحل ؛ ويوم الأربعاء اسمه بالإنجليزية wednesday أي يوم أودين Odin ويوم الخميس اسمه بالإنجليزية thursday أي يوم ثور Thor، إلخ .

^(٨٣) نفس المرجع ص ٢٢ و ١٧٦ .

ظلال ومواقع ظاهرة للنجوم من منظور خيالي كاهنين يقفان متواجهين على شرفة معبد (٨٤) .

هل هو عالم مسحور؟

أساء الشرقيون القدامى الفصل بين علم التنجيم وعلم الفلك ، بين علم الكيمياء chimie وعلم الخيمياء alchimie ، أى فصل العلم عن العلوم البعدية parasciences ، ولكنهم على الرغم من ذلك أتاحوا لفلسفة أن تولد. والرأى عند ميرسيا إيليا Mircea Eliade أن التوتر الفكرى لعصر النهضة يستمد أصوله من "التراكيب الذهنية الأولى لتاريخ بلاد الرافدين" . فالخيميائي فى الواقع يعتقد أن فى مقدوره أن يبلغ بالطبيعة الكمال - parfaire بفضل تقنيات وشعائر نماء ... والإنسان عندما يبلغ بالطبيعة الكمال، يهدف إلى أن يحقق لنفسه الكمال. هذا هو معنى "السحر" أيا كان magie ، معناه: بلوغ الكمال والاستقلال الذاتى عن طريق استخدام "مثال" exemple الكون و"قواه" forces (٨٥) ومن السهل علينا اليوم أن نجادل فى غياب الخط الفاصل بين الفيزياء والميتافيزيقا، وغياب التمييز بين التجربة العلمية ولعب الحاوى، غياب الاستقلال الذاتى للفلسفة المتضمنة فى الدين، وغياب الحق المتغلغل فى الأخلاق. ويبدو أن "السحر" مسئول عن إجهاض العقل أكثر من مرة. هذا التفسير يسمح لنا بأن ننسى كم ينقصنا من ثقافة علمية، وبأن نخفى على أنفسنا أننا نتعلق بالخرعبلات وأننا مشحونون بالعلوم البعدية. وكل عصر وكل فئة اجتماعية تعرف كيف تبدو متسامحة

(٨٤) انظر سبالينجر Spalinger, 1996, p. 67-72 ويذكر المؤلف سياقاً أكثر علمانية سمح بتكوين اتحاد للمشتغلين بالساعات كان أقل انغلاقاً من الطبقة الكهنوتية التى كانت مكلفة بإعلان الساعة فيما مضى.

(٨٥) انظ إيليا Eliade, op. cit., p. 120 .

حيال المعارف غير العلمية (٨٦) وأهل العلم الذين لا يشق لهم غبار يتشبهون بأمل التوفيق بين فيزياء النجوم والميتافيزيقا، بين هذا العالم هنا والعالم الآخر.

السحر .. الدين .. العلم

والسحر، إذ يتعارض مع العلم، يتعارض كذلك مع الدين. ونحن مطمئنون إلى أننا لن نخلط الأنبيقات التي استخدمها الخيمائيون ومعامل الأبحاث الحالية؛ وأسهل من ذلك اختزال المعتقدات الدينية إلى سحر، والوحي إلى تخمين. وهكذا نجد السحر عند ملتقى كل نزعات العتيق الأرخائي. نجده في الصياغات القانونية كما نجده في الابتهاالات، في العمليات التقنية وفي أعمال الشعوذة، في البلاغة وفي الشعر على السواء. وإن أربعة أبيات صبيانية وطقوسية تهدد القارئ سيئ النية بعقاب تنزله به قوى غامضة تكفى لشل تفكير شامل كثيراً ما يكون عميقاً ورفيع المتطلبات من الناحية الروحية.

وتمثل مصر أرضاً مثالية لمثل هذه الاختزالات، ويبدو أن من السهولة بمكان القول بتناقض بين المعتقدات المحترمة أسمى احترام والخاصة بما بعد الحياة وبين الخزعبلات المرتبطة بالآلام في الدنيا. إلا أن روبرير ريتنر Robert Ritner يرى أن :

"هذا الموقف التحقيري تجاه السحر يعكس مفهوماً غريباً خالصاً موروثاً عن العالم الإغريقي الروماني، ولا يطابق في شيء اللفظة المصرية الأكثر قرباً من السحر وهي لفظة "هيك" heka التي تدل على قوة إلهية لا شأن لها بالأخلاق يستخدمها البشر والآلهة للحفاظ على النظام المخلوق واستنزال التدخل الإلهي في الأمور الأرضية والسمائية وأمور عالم سفلى تحت الأرض. ليس من الممكن إقامة تناقض بين الدين والسحر باستخدام ألفاظ مصرية، فإذا كانت لفظة هيك قد اعتبرت من قبيل التقريب

(٨٦) انظر فريدريك بون، Frédéric Bon; Les discours de la politique, Paris, Economica, 1991, p. 223-240 .

الفج إلى مدلول لفظة *magie* السحر، فليست هناك كلمة مصرية تقابل الكلمة الفرنسية *religion* "دين" (٨٧) .

وهكذا فإن استخدام دمي أو تماثيل صغير تمثل حورس طفلاً راكباً على تمساحين - الجد القديم للقديس جورج (٨٨) قاهر التنين - يعود إلى الأسرة الثامنة عشرة على الرغم من أن الموضة انتشرت بعدها، وبخاصة في العصر الإغريقي الروماني. المريض سيشفى من مرضه، وسيقهر المرض مثل الإله الذي ينتصر على الزواحف التي تهاجمه: الثعابين، والعقارب، والشياطين، والوحوش البحرية، إلخ.

والمقاربة تفرض نفسها إلى الشامان - *le chamane* أى الكاهن الحاوى - الهندمريكي الذي يصاحب الولادة المتعسرة بتهدئة الأم في المخاض. والأم التي تقتنع من خلال أغنية المولد بأن نضال الجنين في الرحم من أجل الولادة هو من قبيل نضال الأرواح ضد الشياطين في العالم - وقد جعل كلود ليفي شتراوس من هذا النضال مثالاً على "الفعالية الرمزية" (٨٩) - هذه الأم تقبل ألمها على اعتبار أنه اضطراب كوني. إن نجاح تدخل الكاهن الحاوى الشاماني الهندمريكي، مثله مثل موجة انتشار الدمي المصرية الصغيرة، يرتكز بالفعل على عملية ذهنية عمومية هي : تنظيم العالم بفضل اكتشاف معنى جماعي للاضطرابات الشخصية التي يعاني منها المرضى. ولهذا فنجاح الشامان وموجة الدمي لم يكونا بحاجة إلى ألعيب خداعية. فالكاهن الحاوى عندما يشم دخان الكاكاو لا يقوى حدة قدرته على التكهّن، بل هو يقوى نفسه ويدعم شجاعته؛ والمصريون عندما يشربون الماء الذي غمست فيه الدمية الصغيرة لا يكتسبون الخواص الدوائية المفترضة في دمية رخيصة بقدر ما يبلعون معرفة أسباب مرضهم. ويذكر روبير ريتنر Robert Ritner أن "المعرفة" و"البلغ" تعبر عنهما في لغتهما كلمة واحدة، بينما هناك كلمة أخرى تعبر في وقت واحد عن "التذوق" و"التجربة". فتحسس التماثيل

(٨٧) انظر ريتنر. Ritner, op. cit., p. 104. ويدهى أن لفظة heka مكتوبة hk3 في الأصل.

(٨٨) عندنا مارجرجس. (المترجم)

(٨٩) انظر كلود ليفي شتراوس Claude Lévi-Strauss; *Anthropologie structurale I*, Paris, Plon, 1958, p. 205-226 .

المصرية أو لحسها، وتسمية آلام الناس في پنما، كل هذا يجعل تصدع نظام الأشياء قابلاً للفهم وبالتالي قابلاً للاحتمال.

ومن المؤكد أن الإنسان يستطيع دائماً أن يرى في توازي الأفعال والكلمات تطبيقاً "لقانون التوافق السحري"، كما يدعى ميرسيا إيليا. وطبقاً لهذا القانون فإن كل شيء يحدث في منطقة من الكون (السماء مثلاً) سياتكر حدوثه في منطقة ثانية من الكون (الأرض مثلاً) نظراً لأن كل أجزاء الكون، وكل أعضاء الإنسان في داخل العالم الصغير^(٩٠) الذي يحتويها، متضامنة بعضها مع البعض الآخر^(٩١) ولكن هذا القانون المزعوم ليس فيه من السحر إلا الاستخدام اللغوي المريح لكلمة سحري، إذا كان المقصود نشاطاً يسعى عامداً إلى إحداث تأثيرات تنصب على الكل عن طريق عمل يتناول الجزء، أو هو الاعتقاد في الفعالية المباشرة للأفكار (ما يخالج فكر الإنسان من خشية أو أمل يوشك أن يتحقق منذ أن يفكر فيه الإنسان أو يتمناه، وهذه نزعة ذهنية توصف عادة بأنها تخيل إمكان بث الروح الإنسانية فيما يخلو منها animiste).

أما "المتوافقات" correspondances التي كان الشرقيون القدماء يظنون أنهم لاحظوها فإنها استشرفت عندنا ما نسميه "المتناظرات البنوية" -homologies structurales- بين تعبيرات مختلفة عن الثقافة (لغة، قرابة، ميثة، فن وعمارة) أو بين مواضع مختلفة من المواجهة الاجتماعية ("الحقول")^(٩٢) الاقتصادية والسياسية والدينية والعلمية إلخ) تحولت إلى قطع في آلية هائلة كآلية الساعة^(٩٣) وما زلنا إلى اليوم، عندما ننسى تمسكنا بالصرامة العلمية التي تقوم منا مقام عقيدة المهنة، نخشى دائماً أن نستنزل ما يخطر ببالنا من سوء: هطول المطر عندما يكون الجو صافياً، حدوث المرض عندما

(٩٠) Le microcosme

(٩١) انظر. Eliade, 1935-1991, p. 43-49.

(٩٢) بمعنى "مجالات". (المترجم)

(٩٣) أنوه هنا بأعمال كلود ليفي شتراوس Claude Lévi-Strauss وبيير بورديو Pierre Bourdieu وبخاصة مقال لبيير بورديو Pierre Bourdieu بعنوان Le mort saisi le vif في Actes de la recherche en sciences sociales, 32-33, 1980, p. 3-14.

يكون الإنسان فى كامل صحته، موت إنسان عزيز فى زهرة العمر، إلخ. وهذا يعنى أن الترابط الظاهرى بين الرموز لم يكن يمنع المصريين ولا أبناء الرافدين من أن يُقدِّموا على إجراء تجارب تقنية أو أن يعكفوا على ملاحظات طبيعية، على الأقل إذا رأوا فيها فائدة رمزية (٩٤) كانت معتقداتهم تمنعهم بلا شك من أن يروا حقائق واقعة أصبحت مألوفة لدينا، فهى لم تُؤثِّم تفكيرهم فى تلك التى أدركوها. وإذا لم يكن كَلْفُهم بالكمال، واحتياجهم إلى ترابطية المدركات قد أوصلاهم مباشرة فيما نرجع إلى العلم كما نفهمه، فإنهما على الأقل فتحا لهما أبواب تفكير فلسفى وأخلاقى مستقل بذاته يتناول أسباب النظام والاضطراب، أى القانون من حيث هو وسيلة لإنماء الخير العام.

الأخلاقيات - المفاهيم الأخلاقية - الشريعة

تجر المعتقدات الكونية وراعاها بالفعل حاجة إلى الانسجام بين الدنيا والآخرة، وهى حاجة تترجم إلى البحث عن قانون اجتماعى يطابق القانون الكونى. ولما كان العالم المشهود - الفيزيقي - هو الإطار المرجعى للعالم الاجتماعى، فقد بات من الضرورى أن يعرف الناس هذا العالم المشهود - الفيزيقي - كى يعلموا كيف يسلكون السلوك "العادل الصحيح" *juste* فى العالم الاجتماعى، بالمعنى المزدوج لكلمة *justice* حيث إن "الخير" ينجم عن "الحق": ولهذا فإن العدالة *justice* الإنسانية ترتعن بصحة *justesse* الآراء عن الطبيعية (٩٥)

وهكذا تعرِّض لنا الشريعة الإغريقية الرومانية العتيقة - الأنتيكية - على هيئة منظومة من النصوص العملية والدينية تؤلف بينها عبارات مسكوكة كونية ومقدسة. ونظراً لغياب صياغة مبادئ عامة من أصل إنسانى لا من أصل ريبانى، ومبادئ عامة تؤسس المقاربة بين الحالات المتجاورة، فإن شريعة الشرقيين القدماء حكم عليها بأنها

(٩٤) انظر Eliade, 1935-1991, p. 112 .

(٩٥) انظر Long, 1987 .

غير مألوفة إلى حد كبير. وجرى العرف على اعتبارها بمثابة بناء تشريعي بغير إلهام فلسفي متكامل ، فهي مجموعة من التدابير المفيدة الموجهة للملوك كي يتقوا ضروب التطرف الشعبية التي من شأنها إضعاف الرباط الاجتماعي.

أما أن يكون الأمر أمر شريعة حقيقية، فهذا ما لا يجادل فيه مجادل (كما تشهد على ذلك بوضوح نُسَخُ مدونةِ هامورابي التي يمكننا أن نراها في بعض الجامعات التي تزدهر فيها الدراسات الحقوقية)، ولكنها شريعة مختلفة عن شريعتنا، شريعة بدائية، عباراتها من قبيل "إذا فعل رجل ... ف ..." وأحكامه (الإعدام، الاستعباد) يبدو أنها سبقت صياغتنا الأكثر تدقيقاً وتعقيداً. إلا أن هناك نصين على الأقل يتعارضان مع هذا الرأي الشائع، هما: مُدُونَةُ إشنونا Eshnunna في بلاد الرافدين ومرسوم حور محب Horemheb في مصر.

و مُدُونَةُ إشنونا هي أقدم مجموعة نصوص قانونية معروفة، وهي تسبق مدونة هامورابي بعدة سنوات، ولها ميزة خاصة تتمثل في أنها تضم وثائق أكثر قِدَمًا وسبقًا، وهو ما نفترضه استناداً إلى استخدامها أساليب مختلفة^(٩٦) ويمكن القول بأن صياغتها المقتضبة، وافتقارها إلى الإحاطة الوافية، واهتمامها بالحالات الاستثنائية، أبعد ما تكون عن الشهادة على قدم الشريعة السحيق، بل قد تشهد على معرفةٍ بسياق التقاضي الذي كان واسع الانتشار بين الأهالي. وأقرب الظن أن هذه المعرفة جعلت من غير المفيد التعبير الصريح السافر عن الجرائم والجنح العادية، مكتفية ببيان الحالات القصوى تاركة للقاضي مهمة النطق بأحكام على ما دونها من الحالات الوسطى^(٩٧) والاقتضاب في التعبير الناجم عن ذلك وصل إلى حد جد بعيد، وكأنما كان الكف بالاقتضاب ضرباً من ضروب التائق البلاغى ("إذا افتقر رجل وباع بيته، فيوم يبيعه المشتري، يكون للمالك الأول أن يشتريه مرة أخرى")^(٩٨) والاستخدام

(٩٦) انظر Yaron, 1988, p. 111 .

(٩٧) انظر Eichler, 1987, p. 72; Jacobsen, 1959-1970, p. 195 .

(٩٨) انظر Yaron, 1988, p. 67, 86-92 .

المتزامن لصيغة الشرط *shumma awilum* (إذا...رجل) ولصيغة موصول اعتبرت أكثر تجريداً ومنظومياً هي *awilum sha* (مَنْ ...) يبين أننا لا ندين للرومان بإبدال الأولى بالثانية حيث إن الصيغتين كانتا مستخدمتين معاً في الشرق القديم. وعلى العكس من كل نزعة تطورية كامنة في مجال التقاضي، تفترض الصيغة الشرطية وجود سلطة عامة ("في كل الحالات التي يحدث فيها ...")، بينما تستجيب صيغة الموصول للعدالة الخاصة ("مَنْ يجد العبد س الهارب سينال مكافأة") (٩٩) ودراسة العقوبات - هي الأخرى - تكشف عن مفاجآت كثيرة. فلم تكن الجزاءات المتمثلة في العقوبات هي أول ما خطر ببال هؤلاء القانونيين المبتدئين، فقد ثبت - على عكس الأطروحة الكلاسيكية التي بثها إميل دوركهايم - أن التعويضات المالية التي فصلتها مدونة إيشنونا أقدم بكثير من أمثلة العقوبة من جنس الجريمة [العين بالعين، إلخ] التي وجدت في مدونة هامورابي. فثمن الدم - الدية - كان في مدونة إيشنونا منذ وقت مبكر موضوع مبادلة رشيدة على الرغم من أنه كان في بعض الأحيان يرتهن بتقدير القاضي (١٠٠)

وهكذا جعلت خبرانية الرافدينين القبليّة العدالة أكثر إنسانية من العدالة لدى من خلفهم، على نحو ما تبين المعاملة التي عاملوا بها المرأة الزانية وعشيقها. في مدونة إيشنونا: على الزوج الشرعي (كما تنص التوراة) أن يسوى في المعاملة بين المذنبين، وفي هذا تحسين للأحكام الأقدم التي كانت تجعل الزوج حراً في أن يعفو عن زوجته (ولم تكن هذه الأحكام الأقدم تمنع الدسائس التي يدبرها الزوجين ضد عشيق ثالث). وخلافاً لما جاء في التوراة حيث نجد سفر اللاويين وسفر التثنية لا ينظمان العفو، فإن مدونة إيشنونا تسمح لمواطنيها بالتسامح مع الزوجة (بشرط أن

(٩٩) نفس المرجع ص ١٠٨-١٠٩.

(١٠٠) نفس المرجع ص ٢٥٦-٢٦٤. التعارض المشهور الذي قال إميل دوركهايم بوجوده بين الحق القمعي والحق التعويضي، مؤسساً بذلك على التوالي التضامن الآلي والتضامن العضوي، بعبارة أخرى الرباط الاجتماعي للمجتمعات العتيقة الأرخائية والرباط الاجتماعي للمجتمعات الحديثة (إميل دوركهايم في كتابه *La division du travail social*, Paris, PUF, 1930-1973).

يفيد من أغواها بنفس القدر من التسامح). والمشرع الرافدينى يعرف بالفعل مفهوم مسئولية الزوج الأخلاقية حيال زوجته (أو مسئولية السيد نحو من تحت إمرته) وهى مسئولية من شأنها أن تخفف من جسامه الخطأ المرتكب حياله (١٠١) إنه يعترف بوجود ظروف مخففة. من هذا القبيل حالة امرأة حرة تبنت بطريقة غير شرعية ابن جارية، التقطته هى أو نبذته أمه، "فمالك" الابن يعتبر نفسه قد أضير، ولهذا فهو يسترد الابن، ولكن الأم المتبنية التى أنقذته بالتقاطها إياه لا تدان بسبب هذه "السرقه" (١٠٢)

فى النص المصرى المعروف باسم "مرسوم حور محب"، وهو مجموعة من الأحكام التى نشرت فى عهد خلف توت عنخ آمون، نجد طائفة من النقاط، التى تبدو فى ظاهرها ثانوية، تمثل موضوع تشريع دقيق. وتفسير هذا الوضع الغريب هو نفس تفسير الوضع الغريب السابق: فهذه النقاط الثانوية قضايا لم تحل قط على ما يبدو حلا صريحاً ولهذا "كان من الضرورى أن تندرج فى إطار قانونى موجود من قبل فوردت لتكمل تشريعاً أحكمت صياغته من قبل على نحو كافٍ". ومن هذه القضايا ما يتسم بسمة عامة حيث إنها تنطبق دون تمييز على جميع المواطنين، ومنها قضايا قائمة بذاتها لا حاجة بها إلى الاستناد إلى أحكام سابقة. وسواء تناولت حالات خاصة أو أقامت قواعد عمومية، فقد نسجت كلها على منوال واحد: تبدأ ببيان الإثم ("أما أى موظف يُعرف عنه أنه ارتكب هذه الفعل، إلخ" §١٦؛ "وثمة خسة أخرى علمنا بها فى البلد، إلخ" §٢٨)، ويتبع بيان الإثم تحريمه ("اعلموا أن تلك الفعله دناءة! فلا تعودن إلى مثلها أبداً" §٢٦). وكانت صياغة المادة تفتح أمام كل أحد طريق التصدى للإدارة فى تاريخ نشر النص تلافياً لكل أثر رجعى للقانون. وليست المدونة، على العكس من رأى شائع، مجموعة أحكام صدرت، حيث إن الملك حذر فيها الموظفين الظالمين أو الفاسدين من أنه سيكون عليهم من الآن فصاعداً أن يقدموا عن أعمالهم حساباً إلى

(١٠١) انظر Eichler, 1987, p.75.

(١٠٢) انظر Yaron, 1988, p. 165-167.

الأهالى (§ ٣١ "لقد أمرت أنا صاحب الجلالة بألا يُسمح بهذا السلوك بعد اليوم") (١٠٣) . وكان التنبؤ بحالات افتراضية ممكنة يصل إلى أبعد من ذلك، حيث ألغيت بعض القواعد الإدارية حتى لا تتيح فرصة للممارسات الظالمة ("لقد أمرت أنا صاحب الجلالة بالقضاء عليهم جميعاً حتى لا تسنح بعد الآن فرصة للغش..." § ٣٦). ويؤدى الفحص الواعى للنص إلى التعرف على أن "القانون كان يقيناً موجوداً فى مصر مصدراً للحقوق، مستقلاً عن التشريع والعرف." (١٠٤) وكان هذا القانون، علاوة على ذلك، مكتوباً على لفائف من البردى أو الجلد، محفوظاً فى المحفوظات الملكية، شاهداً على مشيئة المشرع. وكانت المراسيم الملكية توضع فى محفوظات مختومة فى حضرة الملك، وكانت الأصول ترتب على هيئة لفائف (١٠٥) وكانت نسخ من هذه اللفائف، منها الكاملة ومنها ما دون ذلك، تحفر على لوحات حجرية دون أن تكون لها "قيمة النص الرسمى". وكان النص القانونى (حاف hap وهذا هو اسم هذه اللفائف) يميز هكذا عن المراسيم (ودج wadj) وعن تشريع القضاة الذين كانوا يرجعون إليه فى كل مناسبة. ولقد انتهى أمرنا، نتيجة ضياع النصوص القانونية الأكثر هشاشة (١٠٦)، إلى أننا لا نعرف مضمونها إلا جزئياً عن طريق صياغاتها الموجزة أو المقتضبة، وفى هذا ما يغرينا بالشك فى وجود قوانين حقيقية (١٠٧) ومن الممكن مع ذلك أن تكون "الوقائع الرسمية"

(١٠٣) انظر Kruchten, 1979 : " ويستخلص من هذا النص صراحة أن فرعون كان يصوغ قاعدة قادرة على أن تحيط بطائفة متواترة من المواقف الشبيهة" حيث إن الحالات الخاصة كانت تتصل بتجاوزات محددة بدقة ولكنها لا ترتبط بعضها ببعض الآخر.

(١٠٤) انظر Kruchten, 1981, p. 209-223.

(١٠٥) انظر Allam, 1988, p. 36.

(١٠٦) المكتوبة على مواد هشة قابلة للتلف والضياع. (المترجم)

(١٠٧) نفس المرجع ص ٢١٨-٢١٩ . يفرق بين مكاتيب وأقوال الملك (حرفيا وادج نيسو wadj nesou) والتميز موجود لا جدال فى ذلك، وإن جاز لنا أن نناقش فى نتائج هذا التمييز القضائية. ب مينو B. Menu على سبيل المثال تضع حاف hap و وادج نيسو wadj nesou فى مجموعة واحدة تتكون سواء بسواء من القواعد الطقوسية واللوائح الإدارية والضرائبية والعرف والقرارات القضائية، والسوابق، وإرادة التعاقد. ولكنها على الرغم من ذلك تعترف بوجود تمييز حقيقى بين التقاضى العام والتقاضى الخاص (انظر ب مينو B. Menu, 1998, p. 24-25). وترى أ. هارارى (A. Harari, 1979) أن القانون "ملكى" واستثنائى، أما التقاضى العادى فيعترف قواعده من العرف الذى أوتى "قوة قاهرة".

تضمنت من المصطلحات القانونية أكثر مما تضمنته شروحها الأوسع انتشاراً. كذلك من الممكن أن يكون المبرر أعطوا معان قانونية لكلمات دارجة، وهو ما قد يفسر النقص الظاهري في المفردات المتخصصة التي يعيب الحقوقيون الغربيون على هذه النصوص خلوها منها^(١٠٨)

ولقد تركز اهتمام المشرع أولاً، سواء في مصر أو في بلاد الرافدين، على تعريف الأفراد الخاضعين للقانون وتعريف وضعهم بدلياً، بغية تفادي أى خطأ في تطبيق القانون. ومدونة إشنونا مثلاً تقف طويلاً عند تعريف الزوجة الشرعية: فالمرأة المنفصلة عن زوجها لا يمكن أن ترتكب الزنا بمعناه القانوني. يث إن زوجها وقد انفصلت عنه لم يعد يتمتع بحقوقه الاستثنائية عليها^(١٠٩) ومرسوم حورمحب يميز بعناية بين الموظفين والعاديين. وفي كلا النصين، النص الرافديني والنص المصري، يحظى أرباب حقوق الملكية باهتمام خاص. وهذه حقيقة تنطبق أيضاً على غالبية الوثائق المعروفة. في مصر وردت القاعدة العامة الخاصة بهذه الحقوق كتابة منذ القرن الثاني عشر: "من يبنى مبنى يعتبر مالكا له طالما لم يكن هناك اعتراض". والساكن الذي ليست له صفة المالك يحق له عندما يرحل أن يخلع إضافاته وزخارفه التي أضافها للبيت الذي يزعم تركه في حالة خسارته قضية ضد مالك المبنى. وقد استمر هذا التراث القضائي قائماً إلى العصر البطلمي، حيث رعاها طاقم من الخبراء وحفظته كتب ومجموعات من النصوص والشروح التي تعتبر مصادر القانون الوضعي^(١١٠) واتخذت احتياطات كثيرة للحيلولة دون قيام الخاضعين للقانون بالمساس بالنظام الاجتماعي، وهي احتياطات لا تتفق مع الصورة التي نرسمها عادة للحرية عند الشرقيين القدماء. فهل صحيح ما نظنه من أننا نختلف عنهم في هذه النقطة اختلافاً بيناً؟ إننا مثلهم نقبل بأن الكون منظم، ولكننا ننكر أن قدر كل كائن حي منظم أيضاً على النحو نفسه.

(١٠٨) انظر Theodoridés, 1971, p. 315 والمؤلف يستنتج هو الآخر "العصرية المذهلة التي يتميز بها هذا التقاضي" الذي "تقرب بنيته من بنية التقاضي المألوف لنا" (ص ٣٢٠).

(١٠٩) Eichler, 1987, p. 73 et 75 .

(١١٠) انظر Allam, 1986, p. 69 et suiv.

والشخص فى الغرب يحمل مسئولية خلقية تترجم إلى معنى التائب ومفهوم الخطيئة أو الخطأ. هذا المفهوم يبدو غائباً عن العقليات فى بلاد الرافدين أو فى مصر، وهو ما يسمح للشكاكين بأن ينكروا وجود أفراد فى هذه الربوع : فيدون المسئولية الخلقية لا وجود لاستقلال شخصى ذاتى.

وهناك ترجمة جديدة لنص بابلى شهير – كان البعض يرون فيه نموذجاً لقصة أيوب، "الإنسان وربه"، هذه الترجمة الجديدة تعيد للنص تماسكه الأخلاقى الذى كان مترجموه الأوائل قد محوه ظناً منهم أن الموضوع هو شكوى من آلام لا يستحقها، آلام أنزلها به تعسفاً ربُّ لا يلين ولا تُعرف مشيئته. ونحن اليوم نعرف من الترجمة الجديدة أن الرجل المسكين يعترف بخطاياہ ويشكر خالقه إذ ابتلاه حتى يكفر عنها. إنه إذ يبكى وينوح شاكياً من نحسه الذى تعدد القصة ضرابه، ومن العمل الذى يضنيه، ومن الحمل الثقيل الذى ينوء تحته، ومن الحميات التى تتحل بدنه، لا يفهم مما يجرى عليه شيئاً (الآيات من ١٣-١٥: "رباه، إننى لا أعرف أى خطيئة تلك التى ارتكبتها. ... أترانى ذقت ثمرة محرمة؟"). ولكنه يقر بأنه نعم بالرافة الربانية (البيتان ٢٦-٢٧: "لست أنسى – يا رب – كل ما حبوتنى به من خير، ولست أنسى ما تلفظت به فى حقك من تجديف، أنت الذى بينت لى الشر")، وما زال بالرب حتى رد إليه "عطوفاً" المكان الذى يستحق، مؤكداً أن الخاطى يعرف أين يجد الخير (الآيات ٥٠-٦٣):

"إذا لم يكن قد قدر لك أن ترى النور

فكيف كان يمكنك أن تكابد البلاء الأليم حتى نهايته؟ ...

لقد حملت إصرك الثقيل إلى النهاية ...

أنت يا مَنْ، فى مستقبل الأيام، لن تنسى ربك

خالقك، ولن تنسى كم كنت من المفضلين.

سأفتح لك ملاذاً تلم به

فأهيك الحياة الأبدية.

أما أنت ، فمبارك ذلك الذى يتغير دون تجديد

أطعم الجائع، وقدم الماء للظمآن.

أما الذى يقدر بالاعتراع الأقدار ...

فليحملك فى طعامك وهو فى نحول ...

وينتهى دعاء كالبانوم Kalbânûm بوعده منه أن يتبع منذ تلك اللحظة "الطريق المستقيم" بالأى ينكر جميلاً ، وبالأى يحسد أحداً، فالحقوبون محكوم عليهم بعذاب أليم (١١١) بونه عذاب تانتالوس Tantalos (١١٢)

والملاحظ أن صاحب الدعاء وربّه يتواصلان بغير وسيط، مثل طرفى عقد يحترمان التزاماتهما، وبخاصة عندما نعلم أن هذا الدعاء كتب على الأرجح فى الألفية الثانية، بل ربما قبلها. وفى نص بابلى آخر - "العدل الإلهى" - يتجه الإنسان المبتلى بالشكوى إلى صديق له، فيؤنبه الصديق ويحاول أن يطرد عنه الأفكار "المشؤومة" التى ساورتها. وأسباب بليته فى حقيقة الأمر أقرب إلى الفهم وأيسر من سابقتها: فهو قد ولد لأبوين تقدم بهم العمر فوجد نفسه فى سن صغيرة يتيماً بلا موارد، يبدو فى ظاهر الأمر أن أخاه الأكبر هجره. والشاكى لا يمارى فى أصل نحسه إلا مرأى ظاهراً، ولكنه يشعر بأن الآلهة تخلت عنه، بدلاً من أن تظله بحماها. وكان فوق كل هذا العناء فقيراً، بالرغم من تقواه، فقيراً، ينكره الجميع، بينما "محدث الثراء" الذى لا يعبأ بالدين ناجح فى حياته. والصديق الذى يحاوره مواسياً له يدعو بلا جدوى إلى أن يقيم على الصبر، وإن وافقه على أن العادلين لا يحققون ثراء على ظهر البسيطة:

(١١١) انظر Lambert, 1987

(١١٢) تانتالوس Tantalos أو بالفرنسية تانتال Tantalé تقول الأسطورة إنه ملك من أسيا الصغرى قدم إلى آلهة الأوليمپ ابنه طعاماً ليختبر علمهم المحيط، فعوقب تانتال بمكابدة الجوع والعطش فى العالم السفلى، وكانت الثمار والماء ترتد عنه كلما اقترب منها. (المترجم)

" إذا أخذنا الإنسانية في مجموعها...

[وسألنا] : حبيب مَنْ الغنى المتخم؟

إن من يعبد ربه يؤتى ملكاً حافظاً

والمتواضع الذى يخشى ربه يكس الثروة...

الكافر اللئيم الذى واتاه بعض الحظ

يلاحقه سلاح فتاك...

ومن يحتمل نير ربه لن يعدم الطعام أبداً وإنْ غثُ. (١١٣)

هذا النص الذى يرجع إلى الألفية الثانية نص كاشف جداً. وهو ليس صياغة بابلية للتيمة الإنجيلية "الأوائل أصبحوا الأواخر" فحسب، ولكنه يمثل محاول مبكرة للرهان پاسكالى (١١٤) والشاكي قلق شكاك:

"... فى الحقيقة، أنت لا تقنعنى ...

لقد خبرت المجتمع، فلم أجد إلا براهين على عكس ما تقول،

الرب لا يتدخل فى طريق الشيطان.

ما الذى أفدته من ركوعى لإلهى؟

إن على أن أركع لمن هو دونى عندما ألقاه.

وهذا أنذل أنذل الإنسانية - الثرى الباذخ - يعاملنى باحتقار"

(١١٣) Lambert,, 1967, p. 71-91, v. 18-22, 243-253, 142, 247, et 255-264

(١١٤) المقصود بالرهان پاسكالى pari pascalien ما قاله بليز پاسكال Blaise Pascal فى محاولة لإقناع الكافرين بالفائدة التى تعود عليهم إذا هم راهنوا على وجود الله، فهم لن يخسروا شيئاً، بل سيربحون. (المترجم)

ويحثه محاوره، الأمين على سره، على أن يجمع شتات نفسه وأن يعود سيرته الأولى حكيماً ذكياً بدلاً من أن يظهر بمظهر الضحالة الفكرية كالرجال الجهلاء:

"لقد ولى عنك عقلك ...

وما فقدته فى عام، ستنااله فى لحظة ...

وأنت فى غمرة قلقك تجدّف على الرب.

والفكرة الإلهية، مثل مركز الكون السماوى، قصية.

معرفتها صعبة؛ السواد يجهلونّها ...

فى استطاعة الإنسان أن يلاحظ ما هى إرادة الرب،

ولكن العامة لا يعرفونها."

ربما بدت سبيل الرب موصدة لا يمكن ولوجها، ولكن الحكيم يظل قادراً على أن يسلك طريق النجاة. وعلى الرغم من الشك الذى يرتبط بالعالم الآخر، فإن موقف الشك هذا هو الموقف المعقول الوحيد.

هذه الوثيقة الفريدة إذ تؤكد وعياً بالذات وشكاً على طريقة ديكارت وسخرية لازعة على طريقة پاسكال، تلحق بالوثيقة السابقة فى نقدها للطمع والجشع والحسد. إن هذه الوثيقة، دون أن تدعو المرء صراحة، مثل "الإنسان وربه"، إلى أن يدير خده الأيسر، تعلمه أن ينأى بنفسه عن نقد ألوان النجاح التى ينالها الآخرون مهما بدت ظالمة لا حق لهم فيها. هنا تعبير واضح عن المفاهيم الأخلاقية للإيثار أو "حب القريب". وليس الرافدينون هم وحدهم الذين اكتشفوا هذه المفاهيم: ففي الوقت نفسه تكونت فى وادى النيل مفاهيم عن المسؤولية الأخلاقية والاجتماعية قريبة جداً من مفاهيم الرافدينين.

كان المصريون يسعون إلى الحفاظ على نظام العالم، مقيمين على تضامنهم بعضهم مع البعض الآخر. ولم يكن الإيثار عندهم عقيماً، بل كان يحفز على المعاملة بالمثل. كانوا إذ يدعمون القريب يسعون إلى دعم الكون أكثر مما يسعون إلى إرضاء

الخالق. وعلى الرغم من ذلك فإن التحول الديموقراطى للديانة المصرية أدى شيئاً فشيئاً إلى قيام علاقة مباشرة بين كل فرد مع إله يكافئ على أعمال الخير. وأصبح الفرد محاسباً يحسب حساب أعماله تجاه الإله، ولم يعد يحسب حسابها حيال الآخرين. وعندما اصطنع الفرد لنفسه إشارات الانتخاب الإلهي - التي كانت من قبل خالصة للملوك - تولى على هذا النحو المسؤولية التي كان فرعون يجسمها وحده، مسؤولية الحفاظ على النظام العادل الحق الذي هو نظام ماعت Mat (١١٥)

فهل يجب علينا أن نقف عند هذا الحد؟ لقد وقع الطمع الذي شجبه البابليون موقع التنديد منذ الدولة القديمة. فحول عام ٢٤٠٠ ق م كان الوزير پتاح حوتب يحض على حسن السلوك بالكلمات التالية:

"اجتنب بخاصة فعلة الحسد، فالحسد داء أليم، عضال، يفرق بين الأصحاب كافة، ويهين الآباء والأمهات، ويحيل حلاوة الصداقة إلى مذاق حمضى لاذع... ويفرق بين الزوجين، إنه "حزمة صنعت من كل خبيث، وكيس يحوى كل مقيت" (١١٦)

فى أواخر الألفية الثالثة يندد النص المعنون "شكوى ابن الواحة" الفلاح الفصيح (١١٧) بالأنانية والشح ("لا عيد لمن تملكه الشراهة"). والنص المعنون "سخرية الحرف" ينسج على هذه التيمة ("إذا أنت أكلت ثلاثة أرغفة وشربت كوزين من البيرة دون أن يمتلئ بطنك، فاحكم نفسك. وإذا استمر آخر فى ملء جوفه ... فحاذر من الاقتراب من المائدة.") والنص فى الوقت نفسه يستشرف بالقدر نفسه تسامحاً مسيحياً كاملاً ("لا تمس بالأذى رجلاً شريراً") (١١٨) والشره فى الحقيقة إنسان بعيد

(١١٥) . Assmann, Maât, 1989, p. 72-73 et 136-141

(١١٦) . Lalouette, 1984, p. 242

(١١٧) هو النص المعروف فى مراجع أخرى "بالفلاح الفصيح". وترد فى الجزء ١٧ من مصر القيمة لسليم حسن بعنوان "قصة الفلاح الفصيح" ويقول إن اللفظة تعنى "ساكن الحقل"، أى ساكن "حقل الملح" فى المنطقة المعروفة الآن بواى النطرون، وكانت تسمى فى العهد المسيحى "صحراء النطرون" (المترجم)

(١١٨) . Assmann, 1989, p. 51, et Lalouette, 1984, p. 197

عن السلوك الاجتماعي، يقطع دائرة العطاء والعطاء المقابل، بل إنه كذلك يحطم نفسه كما يقول يان أسمان:

"إننا أمام سيكولوجية الشراهة. فالشُّرُّه لا يقدر على الاحتفال والعطاء، ولهذا فإنه يفسد قلبه وروحه الـ "كا". إن الشرُّه مخرب، لا يخرب فقط العلاقات الخارجية والاجتماعية، بل يخرب الشخصية الباطنية (١١٩) ."

والشُّرُّه أيضاً آثم عن تكبر، مثل آدم، وآثم عن حقد مثل قابيل. والشُّراهة ظالمة لأنها تحرم الناس من نصيبهم العادل في الموارد. وتعتبر "جريمة" يعاقب عليها "الإله الحي". ويقرر يان أسمان Jan Assmann : "لم تعد تلك هي الأخلاق المصرية، بل أصبحت الأخلاق العمومية العالمية والأبدية". أما أن هذه الأخلاق لم تخط خطوات تالية "أبعد" كما فعلت شريعة موسى مطالبة بأن يحب الإنسان قريبه حبه لنفسه، فذلك ما لا يمنعها من أن تعتبر "إعلاءً متسامياً للقانون الأخلاقي الأساسي الذي هو النهي عن الأنانية أو الأمر بالإيثار (١٢٠)". لقد قنع المصريون باختيار الشق الأول من البديلين - النهي عن الأنانية - صانعين أخلاقاً صارمة مبنية على النية أيضاً، لا على العمل وحده. فالناس يذنبون نتيجة ترك ما ينبغي فعله فيظلون سلبيين، لا "ينصتون" إلى الآخرين، ويكونون "عمياناً" لا يرون حاجاتهم:

"الذي يسمع هو الذي ينصت إلى ما يقال، أما الذي يحب أن يسمع، فهو الذي يعمل من بُعد ما قد قيل من قبل (١٢١) ."

(١١٩) Assmann, 1989, p. 52

(١٢٠) المرجع السابق ص ٥٣ و ٥٤ .

(١٢١) نفس المرجع ص ٤٤-٤٥، انظر أيضاً Lalouette, 1984, p. 248 . وابن الواحة (الفلاح الفصيح) يشجب من جرده قائلاً: "وجهه أعمى لا يبصر ما تراه عيناه، أصم لا يسمع ما تسمعه أذناه، لا ينتبه إلى ما يذكر به". وفي "العدالة الربانية" البابلية ينقد الصديق الأمين على السر ضلالات صاحبه مستخدماً كلمات شبيهة، فيلومه على أنه "مجنون" و"أعمى" (Lambert, 1967, p. 73, v. 35 et 37) .

وإذا كنا نحن نجد هذه التعاليم الأخلاقية مألوفة لدينا، فتلك دلالة على ما بين ديانات الشرق القديم التي تستمد منها هذه التعاليم الأخلاقية جذورها وبين أديان التوحيد الكبرى من قرابة أوثق مما نظن. ونلاحظ مثل هذه الملاحظة أيضاً عندما نعكف على درس حكايات الأصول الأولى. لم يخترع الرافدينيون والمصريون في الحقيقة الأفراد العارفين فقط، بل إنهم في سعيهم إلى تنظيم العالم ، لم يكتفوا بملاحظة ظهور الأفراد المسؤولين، بل أسهموا كذلك في إبداع ميثاثنا التأسيسية **mythes fondateurs** التي أتاحت بنياتها الفكرية تكوين منظومة مفاهيم أخلاقية عمومية بل منظومة أخلاق واحدة للعمل العام.



الشكل (٥) واقعية ورمزية

على هذه اللوحة الحجرية في دير المدينة التي تمثل في القرن الثالث عشر قبل الميلاد ربة أسيوية (قادش Qadesh) - لم يشعر الفنان بأنه مقيد بتقاليد النحت المصرية. وربما جاء هذا الفيض من الرموز ثمرة خياله الجامع.

British Museum, BM EA 191.©

الباب الثالث

قصص التكوين وقصص الخلق

هل هناك ضرورة شديدة للسعى إلى اكتشاف أصل تصورات الكون الواردة في العهد القديم من الكتاب المقدس، أو تصورات الكون الواردة في الإلياذة والأوديسا، من تحت جذاذات فكرٍ متناثرة لم يعرف أصحابها المصريون والرافدينيون كيف يجمعونها في جداريات ميثولوجية ضخمة، أو لم تتعقد مشيئتهم على جمعها في جداريات ميثولوجية ضخمة، تختم كل المؤلفات السابقة برسالة سامية؟ كان السومريون والبابليون مثلاً يملكون كل المكونات التي جاء الكتاب المقدس ثمرة لها، ولكنهم لم يكتبوها. ونصوصهم المنقولة إلى كتابة مقطعية أو كتابة مسمارية لا تنسم في نظرنا بصفاء الكتابة الأبجدية .

وعالم الميثولوجيا إذ يسير على درب كلود ليفي شتراوس Claude Lévi-Strauss فيجمع الميثاث *mythes* القديمة الأنتيكية، لو سألناه لأجابنا بأن كل صياغة لميثة تفيد في فهم بنية هذه الميثة^(١) . ومهما بعدت هذه الصياغة عن الكمال، بل مهما قل حظها من التوفيق فإنها تضعنا على مسار اقتفاء أثر العقل الإنساني. والمنهج البنيوي يلقي الضوء تبادلياً على نصوص الشرقيين القدماء ويبرز المبادئ التصنيفية المتوارية، ويبين الوظائف المشتركة التي تستجيب لها ميثاثهم وميثاثنا . وهنا نذكر أبحاث إدموند ليتش

(١) ذكرنا في ملحوظة هامشية سابقة تعليقاً على كلمة "ميثة" أننا بحاجة إلى مقابل لكلمة *mythe* يختلف عن "أسطورة" وهي مقابل كلمة *légende* . والتمييز بين *mythe* و *légende* جوهري، لأن الميثة هي حكاية أولانية عن الآلهة وأحداث ما قبل الزمان التي ابتدعت تصويراً للإحاطة بالكون. وأرجو ألا تضيق بكلمة ميثة ، فقد ألفنا كلمة ميثولوجيا (المترجم)

Edmund Leach عن التوراة، وقراءة پاول أتينجر Paul Attinger لميثة Enki إنكى ونيورساج^(٢) Ninursag أمثلة جديرة بالإشادة^(٣). وقد اتسمت هذه الأبحاث فى الحقيقة بالتميز حتى إنها تهدد كل بحث على هذا الدرب فى المستقبل بالشلل، لأنه سيجد نفسه محكوماً عليه بأن يكرر ما جاء فيها. نأخذ مثلاً شجرة نسب *généalogie* الملك سليمان التى تحل مشكلة التناقض الجوهرى للشعب اليهودى باعتباره أمة. فزيجات الملك سليمان - كما ترد فى شجرة النسب هذه - بنساء أجنبيات يفترض أنهن فاجرات تخرق القاعدة الدينية الفاضلة التى تأمر بنى إسرائيل بالزواج فيما بينهم فقط. إلا أن هذه الزيجات سمحت هكذا بعقد التحالفات السياسية الضرورية، حيث إن سليمان ورث الشرعية المزدوجة لرئيس شعب اختاره الرب، وملك أمة بين الأمم الأخرى.

أما تتبع البنيات العمومية المشتركة لميثة بسطت صياغاتها على الشرق القديم وإسرائيل والعالم المسيحى أو الإسلامى فلا بد من أن يكون له دوافع أخرى غير مجرد تبين أطروحات بنيوية. والقصص السابقة وقد امتصتها فيما بعد قصص التوحيد، فقدت مادتها الجوهرية: فقد تغير معناها العميق تحت تحويرات شكلية ظاهرية. بل إن معناها العميق هذا انقلب من الضد إلى الضد إذ حبس الرافدينين والمصريين فى أسر اكتشافهم للمشكلة السياسية الكبرى (وهى الاستبداد) وأنكر عليهم اكتشافهم

(٢) إنكى Enki إله سومرى، رب العالم التحتانى الذى هو محيط الماء العذب تحت الأرض والينابيع التى تمنح الخصب. ونراه فى الميثة خالق النبات والإنسان. وزوجة إنكى هى الربة نينخورسانجا أو نينخورساج أو نينجورسانج، ربة الجبال، الربة الأم، ومكانتهما بلد اسمه ديلمون Dilmun كأنه جنة الفردوس. وتحكى الميثة أن ثمانية نباتات نشأت من مائه، وأنه أكلها، فألم المرض بثمانية أعضاء من جسمه. ثم تحكى الميثة أن الرب إنكى حمل، وأن زوجته نينخورسانج ساعدته فى الوضع، فأنجب ثمانية آلهة. (المترجم)

(٣) انظر Edmund Leach, 1977 وانظر Attinger, 1984: ويمكن أن تفسر القصة ظهور الحياة فى ديلمون Dilmun (الفردوس الأرضى والأصل الأسطورى الميثى لسومر) وهى تبين كيف أن هذا العالم الافتراضى المجرد من الطبيعة (بدون ماء) ومن الثقافة (بدون تحریم السفاح حيث يهدد الرب إنكى كل النساء بفحولاته) أصبح مدينة مؤسسة على علاقات اجتماعية وعلاقات جنسية تصبح منظمة منذ ذلك الحين (ص ٤-٥).

حلها (وهو الديموقراطية). ومن السخرية بمكان أن الديانات السابقة على التوحيد قدمت هكذا إلى اليهودية والمسيحية والإسلام الوسائل السردية التي احتاجت إليها لكي تبطل مفاهيم الحرية والمساواة والإخاء السابقة.

هل نريد توضيحاً قصصياً؟ ما القصة (التوراتية) المشهورة عن يوسف وامرأة فوطيفار إلا صورة من قصة مصرية واسعة الشعبية (سبقتها) تدور حول العلاقة بين أخوين (هما باتا Bata وأنوب Anoup) وزوجة أكبرهما وهي كنة الأصغر. الأخ الأصغر رجل فاضل يعمل بود وتعفف في خدمة الزوجين اللذين يوفران له في المقابل المأوى والطعام. وفي يوم من أيام البذر في الحقول تفرغ جعبة الأخ الأكبر رب الأسرة من البذور فيرسل أخاه الأصغر إلى البيت الذي كانت زوجة الأخ الأكبر فيه تصفف شعرها ليأتي بمدد من البذور، واستمرت زوجة الأخ تصفف شعرها هادئة البال في الدار بدلاً من أن تعينه على إنجاز مهمته، ونجح دون مساعدة في أن يحمل بمفرده جرة بذور ثقيلة. وأحدثت قوته فيها أثراً أي أثر فحاولت أن تغريه. فاستشاط غضباً منها وأشاد بما يحبوه أخوه به من طيبة، ولكنه وعدها بالآ ينقل إليه كلمة عما حدث. وانتظرت الزوجة وقد أصيبت بالحنق والقلق حتى يعود زوجها من الحقول قبل غيره. فلما رجع تصنعت حالة الإصابة بصدمة، واتهمت الأخ الأصغر بأنه غازلها، ثم بأنه ضربها حتى يوقف عبارات التوبيخ التي وجهتها إليه، وما هي في الحقيقة إلا عبارات التوبيخ التي سمعتها من فمه. وجن جنون الأخ الأكبر حيال نكران الجميل بلغ هذا الحد، واتخذ أهبطه ليقتل أخاه الأصغر في الحظيرة التي كان من المنتظر أن يعود بالبهايم إليها. وعلم الأخ الأصغر الراعي بما دبر له، فلأذ بالفرار؛ وخف في أثره أخوه الأكبر ولحق به، ولكن معجزة حدثت حمته منه، إذ بزغت من الأرض بحيرة غصت بالتماسيح الرهيبة، واجتث الأخ الأصغر عضوه التناسلي وهو يقص على أخيه الأكبر القصة الحزينة. ووقف الأخ الأكبر على الشاطئ المقابل يشكو وينتحب قبل أن يعود أدراجه ويقتل زوجته (٤).

(٤) انظر Lalouette, 1987, p. 161-172 .

سلك يوسف حيال فوطيفار مسلك باتا حيال أنوپ. وكل منا يعرف كيف جعل السيدُ المصرى من العبرانى المنفى رجله الحائز على ثقته نظراً لقدراته الفائقة على الإدارة، قبل أن تتهمه زوجته بالتحرش الجنىسى. القصتان تتبعان نفس البناء: بعد عدة تكرارات للحدث الابتدائى يؤدى البطل فى أثنائها وظائفه بهمة مدهشة، ويحقق خوارق مذهلة، ترد إليه حقوقه ويصبح فى النهاية أميراً وولياً للعهد (باتا) أو وزيراً (يوسف) يخدم سيداً أكثر قوة من سيده السابق (أنوپ أو فوطيفار) ^(٥). ولن ندهش لذلك لأن القصة المصرية ترجع إلى القرن الثانى عشر ق. م. وهو العصر المفترض أن يكون العبرانيون أقاموا فيه بدلنا النيل. والصياغتان تختلفان على أية حال فى بعض النقاط الجوهرية: باتا يعود إلى البيت بأمر من أخيه لكى يؤدى عملاً فى المزرعة حيث كانت زوجة أنوپ تستروح على عاداتها، بينما بقى يوسف بكامل رغبته فى البيت الذى خلا من أهله نتيجة للحفل إلا زوجة فوطيفار التى ادعت أنها متوعدة على غير المألوف. وباتا، الذى كان يمكنه أن يفلت من نقمة أنوپ لأن الزنا لم يرتكب، يجتث عضوه التناسلى بكامل إرادته إثباتاً لحسن نيته (وهو باجتماعه عضوه التناسلى يقترب من وضع الخصى المخلص لفرعون وهو فوطيفار) ؛ ويوسف الذى لا يستطيع أن يتحاشى غضبة سيده، لأن الزنا لاح كآته ارتكب ، يسجن مرغماً.

وهناك ما هو أكثر من الفروق اللونية ^(٦) فى الشكل، ألا وهو أن الاختلافات بين النصين تترجم تفاوتات فى المعنى. فالنص الذى يرجع إلى الأسرة التاسعة عشرة يدور حول أشخاص عاديين: اثنين من الفلاحين الكادحين، وأثمة أذنبت بدافع الملل، وضحية مفرط فى الفضيلة، ومصادفة عادية (الرجوع نون عمد إلى البيت، وقيظ عصر يوم ممل). أما قصة التوراة فإنها تضع فى المشهد شخصيات مسرحية: السيد الثرى العاقل رب عبد فقير نشيط، ومذنب عن تدبير مسبق، وهى ضحية لا تُعتبر بريئة كل البراءة. ففوطيفار خصى يعتمد فى كل شئون البيت على يوسف (وهو أجنبى تماماً)؛

(٥) انظر سفر التكوين، ٣٩، ١، ٢٠ .

(٦) بالفرنسية nuances وكنت أفضل استخدام الكلمة العربية النوسة وجمعها النوسات (الفروق الخفيفة اللطيفة) التى اقترحتها ذات يوم مقابلاً لـ nuances . (المترجم)

وأنوب نشيط من الناحية الجنسية وإن قلَّت قوته الجنسية وفحولته عن أخيه الأصغر؛ وهو الذى يعطى أخاه (الشقيق من نفس الأم ونفس الأب كما يذكر النص بدقة) كل التعليمات التى تحدد له السلوك الذى يجب عليه أن يسلكه. ومن السهل أن نستنتج من الاختلاف بين النص المصرى والنص التوراتى أن يوسف أوشك على أن يخضع للغواية.. وهو على أية حال "قد جاهد نفسه جهاداً عنيفاً"، وربما يكون قد استثار مولاته (ألم تظل فى الحقيقة مولاته^(٧) بمعنى واحد من معنى اللفظة^(٨))؟ لأنه كان يعرف عن نفسه أنه "حسن الصورة وحسن المنظر" (وأنه كان يحب أن يمشط شعره الطويل)، بينما كان باتا يجهل أنه كان رجلاً جميل الصورة لا مثيل له فى البلد كلها^(٩). لماذا منح فوطيفار المسن لمنافس إمكانية الاقتراب من زوجته؟ ما الذى جاء يوسف ليفعله فى البيت فى يوم كان من الممكن فيه أن يلقاها وحدها؟ أما كان من موقعه خير

(٧) الكلمة الفرنسية تحتل معنيين : "سيدته" و"عشيقتها". وكلمة "مولاته" بالعربية أقرب إلى هذه الدلالة المزبوجة. (المترجم).

(٨) Draï, 1993, p. 65 صورة يوسف لها أكثر من وجه: (عندما كان مراهقاً كان "الأخ المستفز" (ص ٦١) "أبتلى بعيب مؤسف، فقد ظن أنه يرضى يعقوب فراح ينقل إليه أسرار الآخرين، ويبلغه بكل حركات أخوته وأفعالهم، بل بكل نسيمة وقيل وقال مما كان كثير الحشو فى مثل هذه العشيرة؛ "سانجاً أو شاذاً" راح يغذى شكوك إخوته حول أحلام الهيمنة التى راودته (ص ٦٢)، ويتصرف كأنه "الملك الذى كان أو الذى سيكون منصباً نفسه بنفسه" (ص ٦٣). عندما بلغ النضج كان "يخدم بالباح" الموظفين الملكيين الكبار (ص ٦٦-٦٧) على أمل أن تخرجه علاقاته من مكمنه. فلما بلغ قمة الدولة تحكم فى نفسه (خلق شعره، ص ٧٤-٧٥) وانصرف عن فكرة "أن يفرض نفسه وحده من خلال تحقيق رغبته فى السلطة منفرداً" (ص ٦٤).

(٩) Kugel, 1990, p. 271-287 فى شأن حسن يوسف الذى ذاعت شهرته وذكر حتى فى القرآن (الكريم)، يذكر المؤلف مدققاً ص ٢٨٣ : (كان يوسف على ما يبدو فى البداية ضحية بريئة لرغبة امرأة سيده... ولكنه ربما كان مشاركاً بدرجة أكبر قليلاً. فمن عيوب خلقه فى صباه أنه كان شديد الكلف بمظهره. كان بطبيعته حسن الصورة، ورعى حسن مظهره أيضاً، وكان الجمع بين الاثنين فيما يبدو لا يقاوم... فإذا كان وهو فى بيت فوطيفار يعنى بجماله ومظهره وأصبح بجهد منه "حسن الصورة وحسن المظهر" فمن غير المتصور ألا يكون قد خالجه إلا القليل من الشك فى تأثير ذلك على النساء بعامة وزوجة السيد فوطيفار بخاصة. لقد كان يعلم ما يفعل، وكان حرياً أن يعلم على نحو أفضل. (ولنا أن نلاحظ على السيد فوطيفار أن زوجة فوطيفار لم تكن هى التى مشطت شعرها (كما فعلت زوجة أنوب فى قصة الأخوين) بل يوسف.

من يعرف أنهما سيكونان على راحتهما، "فلم يكن هناك أى خادم" ("لم يكن إنسان من أهل البيت هناك") لأنه هو الذى صرف بنفسه الخدم؟ ماذا كان يمكن أن تكون "مهمته" فى يوم عيد يكون فيه هناك بلا سيد وبلا مساعد؟ كيف يمكن لرجل قوى ذى بصيرة قادرٍ على أن يملك نفسه فى ظروف أشد خطراً من ظروف خلوة مع امرأة أن يترك "ثوبه فى يدها" عندما "هرب إلى خارج" ("فترك ثوبه فى يدها وهرب إلى خارج"). هناك إجابة واحدة ممكنة، فالتوراة ترينا يوسف عاشقاً فى السر متيماً بامرأة شابة موافقة، أهملها زوجها، منتهزاً الفرصة الفريدة، فرصة أن يجدها وحدها، ليعانقها بعاطفة جياشة، قبل أن يتحقق من الخطأ الذى يوشك أن يرتكبه، فيخرج مسرعاً من الحجرة (المكان الوحيد الذى كان يمكنه أن يتعرى فيه).

بعبقرية النص التوراتى تحولت قصة عادية جداً إلى مؤامرة حقيقية. أشخاص القصة المصرية عمال أمناء، على خلق بسيط، اضطربت حياتهم بطريق المصادفة، أما شخصيات التوراة فشخصيات مذهشة أرباب سياسة وتفكير وتدبير أو عقول رشيدة، يتصدون للمشكلات ويعجلون سقوطهم (١٠). والقصة إذ تتغير طبيعتها، يتغير مضمونها الأخلاقى بالقدر نفسه. القارئ فى حالة الصياغة المصرية على بينة من أن الغواية يمكن فى أى لحظة أن تشتت شمل البيت الذى بلغ من السعادة أعلى مبلغ. وعلى كل إنسان رداً لبلائها أن يزرع القيم الأسرية والتقوى والاحترام والعرفان والتضامن والنوق والصراحة. أما الصياغة التوراتية فتضع الحرية والمساواة موضع الإخاء (١١): وأفضل شيء يفعله الإنسان - فى عالم قاس لا يُبعد فيه الحب الإنسان عن السعادة المطمئنة بل يعرقل الطموح الشخصى - هو أن يقاوم الغواية إذا كان استسلامه للغواية يعرض فرص نجاحه للخطر. ولهذا يُرجى البطل أن يتبنى أخلاقيات المسئولية وأن يفضلها على أخلاقيات الاقتناع.

(١٠) سقط يوسف مرتين: فى البئر حيث تركه إخوته وولوا، وفى السجن الذى ألقى فوطيفار به فيه.

(١١) انظر Draï, 1993, p. 61: أحلام يوسف بالهيمنة على إخوته "تلقى رباط الأخوة بينهم".

والثقافة المصرية ثقافة تبادل وليست ثقافة تَمَحُورٌ حول الأنا. فهي أبعد ما تكون عن أن تفسد الشخصيات النبيلة (يوسف) بوضعها في مواجهة الشخصيات الشريرة (فوطيفار وأمثاله) - كما قد توحى بذلك القراءة المتعجلة للنص التوراتي - الثقافة المصرية ترفع شأن الضعفاء بأن تقدم إليهم مثال الجديرين بالتقدير (أنوب Anoup الأخ الأكبر الذى يكرس حياته من أجل تصحيح الخطأ الذى ارتكبه فى حق أخيه الأصغر باتا Bata ورد شرفه). إن قصة الأخوين لا تدعو القارئ إلى أن يتحرى المهارة فى كل الأحوال، بقدر ما تدعوه إلى أن يظل أميناً مع نفسه. وهى تعلم أن الفضيلة ليست بالفعل فقط، بل بالنية أيضاً. وهى تصف الشر: الشر هو شهوة السلطة والتملك. وباتا يرفض أن يقاسم أخاه حقوق الأخ الشقيق ("يعيش فى كنفه كأنه ابنه") ويقول لزوجة أخيه دفاعاً عن نفسه: "أنت عندي فى مقام الأم، وزوجك فى مقام الأب؛ هو أخى الأكبر الذى ربانى". أما يوسف فهو يتردد فى النزول عن أحلامه للهيمنة على إخوته، وفى امتلاك آخر حق ما زال يقلت من قبضته لدى صاحب العمل الأجنبى. ("كل ماله قد دفعه إلى يدي. ليس هو فى هذا البيت أعظم منى. ولم يمسك عنى شيئاً غيرك لأنك امرأته").

"الجريمة" الحقيقية التى تحدث عنها الصياغتان ليست السفاح وليست الزنا، بل هى تجاوز درجة سلم الرتب وكسر دائرة التبادل (١٢). ولكنهما تتحدثان عن هذا التجاوز حديثين مختلفين. أما الصياغة المصرية فتحرمه، وإن كان وروده فى سياق النص على الأرجح ضئيلاً شديداً الضالة (فقد كان الأخ الأكبر والأخ الأصغر متساويين فى العمل حيث إنهما "كانا كلاهما يشعرا بمتعة كبيرة جداً وهما ينجزان مهمتهما معاً). وأما الصياغة العبرية فتتساهل فى تقبل هذا التجاوز، وإن بلغ وروده فى سياق النص درجة قصوى (فيوسف - "الابن الإضافى"، وهذا هو المعنى الحرفى لاسم يوسف - هو الابن الحبيب الذى يعتبر نفسه فى مقام الابن الأكبر (١٣) ثم هو بعد ذلك

(١٢) نفس المرجع ص ٧١: : بعد أن خرج كبير السقاة من السجن نسي يوسف الذى ظلت أموره على حالها حتى رأى فرعون الأحلام المزعجة.

(١٣) نفس المرجع ص ٦٢: : كان ليوسف عشرة إخوة غير أشقاء من خالته لَيْئَة ومن جاريتها زِلْفَة أو من جاريتها بِلْهَة جارية أمه راحيل (التي ولدت بعد يوسف بنيامين الابن الثانى عشر ليعقوب).

الخادم الأجنبي الذي أساء استغلال سادته المصريين على نحو صفيق). وليس هذا هو التباين الوحيد بين الصياغتين: فمع الانتقال من النص المصري إلى النص العبراني تغير وضع المصريين القدماء. فبينما المصريون القدماء في النص الأول، النص المصري، يتسمون بالود والبساطة، إذا هم في النص الثاني، العبراني، مقيتون. فالاختلاف بين النصين قلبٌ مزدوج للأوضاع لا يظل بغير تأثير على الصورة التي تكونها عنهم أو على أبنائهم الحاليين الذين يلوحون لنا قريبين من باتا وأنوپ اللذين يمكن أن يكونا شخصيتين في رواية شعبية لنجيب محفوظ.

والصياغة التوراتية إذ تضيف مزيداً من القوة والجاذبية على قصتها تستبعد في طريقها العابر عنصراً جوهرياً من عناصر المفاهيم السياسية المصرية الصاعدة بالتضامن. إنها تخفى تحت ستار الغيب إرادة التوفيق بين المتضادات المؤثرة على الأحداث في حكاية الأخوين، فاتحة الباب أمام بديل غريب على الثقافة المصرية: فالشخصية الرئيسية بين أمرين، إما أن تقلب السيطرة لصالحها الخاص، وإما أن تقلب النظام الذي تستند إليه هذه السيطرة والذي يجعل وجودها ممكناً.

هكذا النصوص القديمة تلعب بعدد قليل من الشخصيات تبدلها أو تلبس بعضها ثياب البعض الآخر. ونحن لا نستطيع أن نقنع بتصوير الآخر على الصورة التي تقدمها إلينا: صورة السيد الذي يغوى بقوة جبرية ضحيته (التي يخطفها، أو يفتصبها، أو يفتنها، أو يتزوجها)، صورة المستبد الذي يعتنى بمظهره من كل جانب (يمشط شعره أو يتحلى بثياب فاخرة)، صورة مسيطر لابد من التحرر منه لأنه لا يعرف كيف يسيطر بنفسه على نفسه . و لعبة الأتوار الميثية لا تُخترل إلى ثنائيات: طيبين وشريرين، حريصين وجسورين، إلى من يتسمون بالحلم ومن يملكهم الغضب. فالعقلية النازعة إلى الثنائيات لدى البشر، وهي سمة خاصة من أشد سماتهم عمومية، تبرز في الشرق طرازها على ثنائية المواجهة الكونية بين الماء والصحراء. فعبور البحر الأحمر وراء موسى يعنى الانتقال من بلد الموتى إلى بلد الأحياء؛ وعبور نهر الأردن وراء يشوع هو

مبارحة أرض قفراء إلى الأرض الموعودة^(١٤). والتتويجات على هذه المواجهة الثنائية الأولانية - وهى على درجة كبيرة من الجمال - نجدها لدى الكنعانيين كما نجدها لدى العبرانيين. وهى تتويجات ترسم جغرافيةً رمزية، لا جغرافية واقعية، لأنها ترسم الحدود السائلة لعالم يريد البشر أن ينتموا إليه بدلاً من أن يعاقبوا على أخطائهم بالتيه فى مناطق مقفرة كئيبة، رمضاء دائماً، حارقة فى بعض الأحيان^(١٥).

وحكايات الأصول *les origines* - وهى حكايات مألوفة للشرقيين القدماء - لا تفسر إلا جزئياً ألوان التمثيل السياسى للرافدينين والمصريين. ولما كانوا يترجمون غالبية أنماطهم السياسية إلى لغة الميثة، فلم يتم التعبير عن كافة مفاهيمهم الخاصة بالنظام الاجتماعى، وعن مؤسساتهم وعن إجراءاتهم الأصلية بنص توارثى لأن واقعيته الأسلوبية غريبة عليهم.

والاعتماد على النصوص الشائعة أكثر الشيوخ (وعلى مفسريها) يعنى ارتكاب خطأ تحليل مزدوج. أولاً عن طريق إحداث قَطْع فاصل بين الميثات التأسيسية لدى قدماء الشرقيين وبين ميثاتنا (الغربية)، قطع فاصل يفيدنا فائدة جمة حيث لا يكون علينا أن نحكم بقدر أقل من التفضل على الأنماط السياسية التى لا تعجبنا (التضامنية، المحسوبية). ثانياً عن طريق رد كل الاعتراضات إلى الاعتراض الأكثر ظهوراً للعيان ألا وهو التمييز بين الذين يطيعون وبين الذين يأمرن، بين الرجال وبين ملكهم (فملكهم هو منبع الزمن، ومنبع النور، ومنبع الحياة، ومنبع الهوية)، وهذا اختزال غير مشروع للتنوع اللانهائى للمجتمعات المركبة يجعلها مركباً مركزاً من السلطات شمولى الجوهر. وتنغلق حلقة تكويننا الذهنى عند نقل كل الصفات الملكية إلى

(١٤) انظر Wyatt, 1987, p. 377 et 388 وانظر سفر يشوع، الإصحاح ٣، آية ١٣: "ويكون حينما تستقر بطون أقدام الكهنة حاملي تابوت الرب سيد الأرض كلها فى مياه الأردن ... أن مياه الأردن المياه المنحدرة من فوق تتفلق وتتقف ندأ واحداً؛ وانظر سفر يشوع، الإصحاح ٣، آية ١٧: "فوقف الكهنة حاملو تابوت عهد الرب على اليابسة فى وسط الأردن راسخين وجميع إسرائيل عابرون على اليابسة حتى انتهى جميع الشعب من عبور الأردن."

(١٥) انظر Wyatt, 1987, p. 380

رب أديان التوحيد مضافاً إليها القدرة على الغفران: فالبشر الذين لم يعبدوا يعتمدون إلا على رب واحد ملك يصبحون أكثر حرية وتساوٍ منهم عندما كانوا يعتمدون على ملك الآلهة!

هل يمكن أن يكون النموذج أكثر اكتمالاً مما نظن، وأنه ليس مسودة تمهيدية للتوراة بل هو نص كامل له قيمة كامنة في ذاته؟ ألم يقدّم التوحيد الديمقراطي عندما حل محل الشمولية الحلولية بإنجاز البرنامج الذي كان جرثومة ناشئة في رحم الميثة؟

هل هي رؤيا لم تكتمل؟

لا تشبه حكاية الأخوين فقط قصة يوسف، بل نجد فيها مكونات عديدة من سفر التكوين وسفر الخروج. وما فتنة الزنا إلا الحلقة الأولى من مسلسل قصصى مختلط يلتقى فيه الإنسان بشخصيات ومواقف يعرفها من خلال نصوص أخرى، ولكن في ترتيب زمني آخر.

ثم تأتي بعد ذلك حلقة المطاردة في الصحراء، إذ يطارد الأخ الأكبر أخاه الأصغر، والأخ الأكبر يرفض أن ينصت إلى أخيه الأصغر. وتشبه هذه المطاردة على نحو عجيب مطاردة فرعون لموسى (ولا ننسى أن فرعون كان أخا موسى بالتبني وأنه كان يسبقه في الترتيب الذي تضعه المراسم)، وتنتهى المطاردتان بنهايتين متشابهتين: فى قصة الأخوين نجد بحيرة لا سبيل إلى اجتيازها تتقذ على نحو إعجازى باتا من أنوب ("ويسطرع مساحة كبيرة من ماء فصلته عن أخيه الأكبر، ماء ملئ بالتماسيح؛ وكان الأخوان على جانبيين، هذا من ناحية، وذاك من الناحية الأخرى"). أما فى قصة موسى فقد "انتقل عمود السحاب" ودخل بين عسكر المصريين وعسكر إسرائيل. وكان على هؤلاء وأولئك أن ينتظروا مطلع النهار حتى يعرفوا حكم الرب (تقول القصة المصرية: "ابق هنا فى هذا المكان حتى تبيض الأرض"؛ وأما

القصة التوراتية فتقول: "قلم يقترب هذا إلى ذاك كل الليل". (١٦) ولاذ الناجيان في القصتين بأماكن منعزلة (لجأ باتا إلى وادي الصنوبر ولجأ موسى إلى "برية شور" ثم جبل سيناء) حيث لقيا الرب (التاسوعة (١٧) المصرية في حالة باتا، ويهوى في حالة موسى) (١٨).

وشخصية موسى نفسه برزت من أدب طواه النسيان، أدب يتمحور حول نموذج البطل الذي يجسده، والذي انتشرت صورته من وادي النيل إلى الراقدين. هل هو ذلك الذي أبحر مع تيار الماء في سبط من البردي، أم هل هو سارجون Sargon الأكادي الذي حملته أمه سرا وعهدت به إلى نهر الفرات (وضعتني في سبط من الحلفاء طلته بالزفت وطرحتنى على صفحة النهر الذي لم يغمرني بمائه؛ وحملني النهر إلى أكي Akki القنواي الذي اتخذني ابناً له ورباني) (١٩). وماذا عن السفينة التي تجرى فوق

(١٦) انظر Lalouette, 1987, p. 161-171 وسفر الخروج، الإصحاحات ١٤ و١٩ و٢٤.

(١٧) Ennéade الآلهة التسعة الكبار (المترجم)

(١٨) هنا تفترق القصتان، ولكنهما تتلاقيان في مواضع أخرى: كان باتا وحيداً كل الوحدة تحت شجرة الصنوبر التي لاذ بها، وقد وضع قلبه بعناية منه فوق القمة على زهرة بلوط، فلحقت به امرأة (عندئذ قال رع حوراختي لخنوم: "اصنع لباتا امرأة حتى لا يبقى وحيداً"). وعصيته المرأة، وكانت أجمل النساء جميعاً، وولت بعيداً عن شجرة الصنوبر، وفتتها رجل فاستسلمت له وتركت لديه في أثناء المغامرة خصلة من شعرها. وعامت الخصلة حتى بلغت النيل، فالتقطها عمال القسيل عند الملك، فأمر الملك بالبحث عن المرأة، فأتوا بها إليه، وتزوجها، وظن عندما وضعت ابناً أنه ابنه، والحقيقة أنه كان من طلب باتا، وهكذا يتجسد باتا في وريث العرش (وهذه الحلقة تشبه الوليد "الناجي من المياه" - موسى - الذي حمله التيار فالتقطته أميرة وأصبح ابن فرعون بالتبني).

(١٩) انظر ANET, p. 119; Cooper, 1985; TOB, p. 136, note k وفي الملاحظة k المشار إليها من تفسير التوراة المعنون Traduction oecuménique de la Bible نجد التفسير التالي لما جاء في سفر الخروج، السفر ٢، ١٧: (من الممكن تقريب قصة ميلاد موسى من الملحمة التي كانوا يحكونها في الشرق عن جلجاميش ... وكانت هذه القصة قد نسخت مرة أخرى في مصر قبيل عصر الخروج. وإذا كانت قد قامت مقام الإطار في التراث الخاص بموسى، فإنما يرجع ذلك إلى أنهم أراؤا أن يرفعوا محرر إسرائيل إلى مصاف كبار شخصيات التاريخ. (وقصة جلجاميش الذي سلّم دون علم منه رسالة من أبيه بالتبني تأمر بقتل حامل الرسالة الغافل عما فيها قامت مقام النموذج بالنسبة لما جاء في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد من نصوص عن أحلام فرعون ثم هيروودس Herodes التي

=

الأمواج؟ هل هي سفينة نوح، أم سفينة أتراحاسيس Atrahasis (نموذجها السومري) التي ستولد منها الإنسانية الجديدة، أم قارب إيزيس التي راحت في الخفاء تجمع أشلاء أخيها أوزيريس لكي يولد الشهيد من جديد؟ وهذه التيمة ثابتة بالشواهد لدى الإغريق: هناك داناي Danaé (٢٠) وابنها بيرسيوس Perseus غير الشرعى من زيوس فى صندوق تقاذفته الأمواج الهائجة. فلما نجيا بمعجزة نزلا "جزيرة صخرية كان فقرها وتفاقتها مضرب الأمثال فى التراث الإغريقى الكلاسيكى". وعثر عليهما صياد رقيق الحال فى شبكته فأواهما بعد أن اكتشف قرابة بينه وبينهما (٢١). والأبطال الذين ذكرناهم يشتركون فى سمتين: فهم يولدون أو ينقذون سرا، وهم لا يفرقون (٢٢).

=

تنبأت بمولود أجنبى يتبوأ العرش - حيث قام فرعون وهيرودس بقتل كل مولود يولد فى المملكة: والحلم المتنبئ الذى تعمل الضحية أو الضحايا على منع تحقيقه بالإبعاد أو بالقتل اللاأخلاقى للأبرياء هو تيمة من التيمات العالمية. فليس مما يثير الدهشة أن نجد له صيغة أكادية سبقت بألف عام صاحب الحلم التنبئى فيها جلجاميش الذى سيكون له الملك فى المستقبل، ليس فى ذلك ما يثير الدهشة وبخاصة إذا تصورنا أن القصتين، علاوة على قربهما الواحدة من الأخرى لا يبدو عليهما أنهما من ناحية تسلسل الأجيال مرتبطتين إحداهما بالأخرى، ولا مكونتين من نفس العناصر. والأفضل فى مثل هذه الحالة أن نفترض أن يكون للقصتين أصل شعبى مشترك (أو لاشعورى؟)، على أن نذهب إلى أن القصة الأحدث (حلم فرعون أو هيرودس) نبتت من الأقدم (حلم أبى جلجاميش بالتنبئ).

(٢٠) ابنة الملك أكريسيوس، الذى قالت النبوة إن ابنته ستلد ولداً يقتله فلما وضعت ابنها بيرسيوس Perseus غير الشرعى من زيوس وضع أكريسيوس Akrisios الأم والطفل فى صندوق طرحه فى البحر، وتقاذفته الأمواج الهائجة

(٢١) انظر Chuvín, 1992, p. 130-131

(٢٢) تتباين الميثاث بعد ذلك فى أمر خلودهم المحتمل (الخلود الذى ناله أوزيريس المصرى بعد موته، والخلود الذى فقده أدابا Adapa فى أثناء حياته، وأدابا هو الابن البشرى لإله من بلاد الرافدين استدعاه جد مفعم بالأحكام المسبقة كان يرفض كل هداياه بناء على تعليمات من الذى أنجبه - حتى الأطعمة التى من شأنها أن تجعل منه كائناً إلهياً كامل الإلهية إذا ما راقبه ملك السماوات مراقبة تكفى للاقتناع بقيمته).

من الخاص إلى العام

كل هذه التشابهات تصيب الإنسان بالدوار. وإذا كان أصلها يظل مجهولاً – إذا استثنينا نسبة هذا الأصل إلى تيمة التوأمة *gémellité* التي تظهر من حولها سمات قرابة محيرة بين ثقافات نائية من قبيل الثقافات الهندمريكية والشرقية والكلاسيكية (٢٣) – فمن غير البديهي ألا تكون هناك علاقة على الأقل بين القصص الشرقية بعضها ببعض الآخر (٢٤). وتخيل العلاقات الممكنة بين المكونات ذات الأصل السومري والعبراني الشبيهة بقطع الفسيفساء يسهله استخدام الصياغة التحويلية من قبيل تحويل أتراحاسيس Atrahasis إلى نوح، وسرد قصة تكاد تكون مطابقة عن الطوفان في أسطورة جلجاميش وفي سفر التكوين (٢٥).

(٢٣) انظر Claude Lévi-Strauss, Histoire de Lynx, Paris, Plon, 1991 ويشرح كلود ليفي شتراوس في هذا الكتاب، وبخاصة ص ٢٩٥، أن الثعبان المريش الأزتيكي (Quetzacoatl) الموهوب للربة فينوس (=الزهاء) المتوأمة حيث إنها نجم الصباح والمساء، أطلق عليه الأزتيك هذا الاسم المأخوذ من كلمة تعني توأم (coatl)؛ فهو يركز هكذا الرموز المرتبطة بالتقريب في أقصى صورته (التوأمية) والتقريب في أدنى صورته (البعد بين السماء والأرض). ونحن نجد في الميثاث الكنعانية التي استلهمتها التوراة أيضاً أن الإله إل El وهو أبو الإنسان (في الأوغاريتية ab adm) له ابنان هما سحر وسالم (علينا أن نفهمهما على أنهما شكلاً فينوس الزهاء، الشكل الصباحي والشكل المسائي (انظر Wyatt, 1987, p. 382). وعلاوة على ذلك نجد الثنائيات قابيل وهابيل، إسماعيل وإسحق، عيسو ويعقوب، كل هؤلاء يجسمون الذات والآخر، ثنائيات توأمية يمكن أن تتفصل وإن لم تكن متساوية، مثل التوائم الهندمريكية، على عكس كاستور Castor وبولوكس Pollux اللذين كانا لصيقين لا ينفصلان وكانا متساويين.

(٢٤) أما القصص الإغريقية فقد استطاعت أن تستعير المكائد من الميثاث : فنجد زوجة پرويتوس Proitos ملك أرجوس Argos) تعشق شاباً هو بيلليروفون Bellérophon كان يعيش في بلاط هذا الملك. والشاب يصد محاولاتها، فتتهمه عند زوجها بأنه حاول غوايتها. والزوج رجل سريع التصديق، ولكنه لا يجرؤ على قتل الشاب الشريف الذي ليس لديه أي دليل ضده، فيرسله إلى حميه ومعه لوح نونت عليه علامات رهبة – فهو بعبارة أخرى رسالة تطلب من المتسلم الفتك بحاملها. ويعني اللوح بالنسبة إلى بيلليروفون إشارة ببداية سلسلة من المغامرات. (انظر Chuvin, 1992, p. 119-120). تختلط في هذا النص حكاية الأخوين، وقصة يوسف وقوطيفار، وحكاية جلجاميش الأكادي وحميه الذي حاول التخلص منه على النحو نفسه.

(٢٥) هناك نصوص كثيرة جداً اختصت بهذه المؤثرات المتبادلة، ظهرت منذ القرن التاسع عشر (انظر Talbot, 1875, عن موضوع الصراع بين الآلهة الخالقة وبين المتمردين الساقطين) وما زالت تظهر حتى اليوم (وقد قام كلوس Kloos [1986] بدراسة العلاقات بين يهوى ويعل انطلاقاً من تحليل المزمور رقم ٢٩ والأدب الكنعاني).

وجاء عرض الاقتباسات التي كشفت عنها قراءة طويلة حتى الآن مختلطاً بغير نظام. وعلى الرغم من أنها تتسم بالإثارة فإنها لا تكفى لإثبات تطابق البنيات الذهنية لقصص التكوين المصرية والرافدينية والتوراتية ، وهي أبعد عن أن تكفى لإثبات أن البنية الأخيرة – البنية التوراتية – هي العقلانية الوحيدة بين البنيات الثلاث. من الممكن أن نبين أن التوراة لا تضيف أية إضافة منطقية إلى القصص السابقة، وأن القصص الثلاث لها نفس البناء، وأنها تسير على نفس التابع وتنتهى إلى نفس النهاية.

كانت المشكلة المطروحة على الشرقيين القدامى هي أن يفسروا كيف أن البشر خلقوا على الصورة الإلهية مع بقائهم فانيين ينتهون إلى الموت. وهذا اللغز لا يعرف إلا حلاً من اثنين:

(١) أن يرفض البشر أن يظلوا أو أن يصبحوا فانيين ينتهون إلى الموت؛

(٢) أن ترفض الكائنات الإلهية قبول الرجال والنساء أنداداً.

إلى دائرة الحل الأول تنتمي مِثْثَة أدابا Adapa الرافدينية وقصة غواية حواء (البشر دائماً يخطئون في الأطعمة التي ينبغي قبولها أو رفضها)^(٢٦). وإلى دائرة الحل الثانى الأكثر ذهنية تنتمي القصص القديمة الأنتيكية عن الخلق، وهي تظهر استبداد الآلهة والانجراحية البشرية على أنهما من قبيل الضرورات المنطقية حتى يقوم توازن بين الخلق والفساد وحتى تمنع الكوارث الطبيعية حدوث الكوارث السياسية (فالتوفان يخلق نوعاً بشرياً جديداً بريئاً من الخطايا، بينما تؤدى الدسائس فى النهاية إلى ظهور نوع خطأً أو شيطاني من البشر). وحيرة الأرياب تحدثنا عن السياسة: الرب (يهوى Yahvé أو إنليل Enlil أو رع) يخلق البشرية (أو يستقبل الشعب العبرانى على أرضه كما فعل فرعون) ثم يغير رأيه حيال القوة التى حازها العدد الكبير (فالبشر ضعاف ما تفرقوا، فإذا اتحدوا أمكنهم أن يرفضوا القانون). والمَلِك السماوى السومرى إنليل يمنع

(٢٦) على عكس أدابا Adapa الرافدينى ذاق إكسيون Ixion الإغريقى الأمبروسيا Ambrosia (طعام الآلهة) ولامس شبحاً ظنه الربة هيرا Héra فأنجب نسلأً بشعاً (انظر، Chuvín, 1992, p. 40, note 12).

البشر بالجفاف من أن يتزايدوا على الرغم من أنه يحتاج إلى عبادتهم؛ والملك الأرضي فرعون يمنع العبرانيين من أن يتناسلوا أمراً بقتل المواليد الذكور الأول على الرغم من حاجته إلى عملهم. والرب (في التوراة) يطرد آدم وحواء من الفردوس لأنهما سيتناسلان، بينما يشجعهما على التنامي والتكاثر.

والميثاق الإغريقية عن الأصول الأولى لها هي أيضاً مراميها السياسية. وما تتسم به من قدم أرخائي أدبي تُوازنه رؤيا تبريرية للتاريخ تظهر لأعيننا أشد سفوراً من رؤيا الكتاب الشرقيين. قصص الخلق الإغريقية تذكر أحداثاً غامضة عن قتل الوالدين أو أحدهما، وأحداث إخصاء مثيرة، وأشجار أنساب متشابكة معقدة، أشياء كان الأقرب إلى التوقع أن يجدها الإنسان في بلاد الرافدين أو مصر. كذلك تنوه بأجيال بدائية و"قليلة الحيلة في الحياة" سبقت طوفاناً، عمر الكوكب بعده بشرٌ أنجبهم زوجان أوليان (يختلفان حسب المصادر) نافسوا سلالات من غرائب الخيال (بشر، آلهة، حيوانات، أشياء معدنية، مياه نهريّة تتضاجع في هرج عليم) كل هذا يحكيه بكل جرأة مؤلفون اشتهروا بأنهم أهل للثقة.

إلا أن التيمة المهيمنة في هذه القصص المضطربة المختلطة يمكن على الرغم من ذلك تتبعها ابتداءً من الصياغة التي تناولها بها هيسايوبوس Hēsiodos : كان من الضروري بغية التفريق بين الدائم والعابر، الأخيار والأشرار، الكرام واللئام (بعبارة أخرى التفريق بين الأهالي والأجانب، بين الأصل والمغتصب) تكرار المحاولة مرات عديدة. فبعد أن قتل كرونوس Kronos أباه أورانوس Ouranos - السماء - تمرد أبناء كرونوس بقيادة زيوس على أبيهم وقتلوه. وألقى بهم أعمامهم التيتان^(٢٧) من فوق جبل الأوليمبوس - الأوليمب ولحقوا بفيلق العمالقة^(٢٨) (الشياطين والوحوش الأخرى الخارقة للطبيعة في الهاوية أو الدنيا السفلى). ثم يأتي بعد ذلك

(٢٧) بالإنجليزية Titanes . (المترجم)

(٢٨) بالإنجليزية Gigantes . (المترجم)

الأوتوختون (٢٩) أى البشر الذين ولدتهم الأرض بدورهم ولكن دون إخصاب من السماء، خرج كل واحد من الأوتوختون من ركن من أركان إغريقية التى يبرر بظهوره منها سبقها على كل ما عداها. وتكاتف الأجداد آنذاك فى بناء المدن، سعياً إلى العدل، ولم يفعلوا ذلك إلا بعد أن أخذوا على عاتقهم تخليص الأرض من الثعابين التى كانت الأرض تنجبهم تعبيراً عن خيبة رجائها.

والميثاق التأسيسية الإغريقية قصص تغلب فيها العجائبية على الشاعرية، أعدت موظفة لأهداف أسرية رمى إليها الكُتّاب الذين دونوها، فما هى نماذج على منطقٍ ولا أمثلة على معاصرة (٣٠). إنها تصف عالماً أرضياً أكثر منه كونياً، يتكون ، كما هى الحال لدى الشعوب الأنديزية andins (٣١) ، من مياه تحت الأرض تنساب فى أنهار حقيقية تنحدر إلى كهوف وتنبثق من شقوق مباحثة (٣٢)، عالم لا ندهش عندما نسمع أن البشر نجموا هنا من أسنان قطعها الآلهة عندما انتصروا فى معركة تيتانية أو نجموا من حصى ألقى من فوق أكتاف الناجين من الطوفان. والبشر فى هذا العالم قُدوا من حجر وعظم أكثر من أن يكونوا قُدوا من طين ولحم. فالإغريق، من هذه الناحية، يقفون بجانب الإنكا بينما يقف الشرقيون القدامى بجانب التوراة.

على هذه الخلفية لخطة كونية (الخلق على مراحل وفى تحسس، ثم محاولات فاشلة للتخريب، ثم إنسانية جديدة) يكشف لنا تناول قصص الخلق الشرقية بفحص أكثر عناية عن وجود اختيارات أكثر تماسكاً. ومن وجهة نظر سياسية لا يمكن أن نتجاهل

(٢٩) ويسمونهم بالفرنسية "الأوتوكتون" autochtone عن الكلمة الإغريقية autokhtôn وهى مكونة من autos = بذاته و khtôn = الأرض وتعنى حرفياً : من الأرض ذاتها، أبناء البلد الأصليين، الأهالى الأصليون، (المترجم)

(٣٠) انظر Chuvín, 1992, p. 37-70 يعبر المؤلف نفسه هنا عن هذه الصعاب عدة مرات، وبخاصة فى الصفحات ١٤ و ٢٧ و ٦٦. وهو يعيد إلى الذاكرة على سبيل الفكاهة (أن الأركاديين القدماء كانوا يقولون عن أنفسهم إنهم "من قبل القمر" ربما لكى "يوهنا المنافسة" على قدم البزوغ من الأرض" ، ص ٤٤)

(٣١) نسبة إلى جبال الأنديز Andes فى أمريكا الجنوبية. (المترجم)

(٣٢) المرجع السابق ص ٢٠-٢١ .

التشابه بين قصص التكوين الرافدينية وبين قصص التكوين التوراتية. ونجد في واقع الأمر أن الآلهة السومرية يبدو عليها أنها مسئولة عن أفعالها حيال البشر: وهي تمنح مخلوقاتها خلود الروح تعويضاً لهم عن ممات الجسد؛ وهي تخلق في وقت واحد عدداً من الأزواج (٣٣) تتركهم أحراراً في أن يتكاثروا - ولهذا فإن تحديد مدة حياتهم والفتك بهم أمران ضروريان إحصائياً، بدلاً من أن يكونا مفروضين تعسفياً (٣٤).

وهكذا يمكن تفسير ضياع الفردوس دون اللجوء إلى فكرة الخطيئة الأصلية: لقد خلق الآلهة الإنسان لكي يعمل، وإلا لكانت استغنت عنه. وإذا كان ثمة خطأ، فالآلهة الخالقة هي التي ارتكبتة، لأنها لم تعمل من فورها حساباً لأن مخلوقاتهما تموت بطبيعتها، ثم لأنها سارعت في عجلة مفرطة إلى قطع دابرهما، ولأنها نبهت واحداً من أكثر المخلوقات حكمةً إلى أن الأمطار توشك أن تهطل حتى يصنع سفينة وينقذ الأنواع الحية. على هذا النحو يكون مسلك الآلهة الخالقة أقرب إلى فهم مخنا البشرى من مسلك الرب الواحد الذي ينبذ مخلوقاته في نفس اللحظة التي تبلغ فيها الملائكية (ها هوذا الإنسان يصبح مثل واحد منا لفهم السعد والنحس). ومن ناحية المخلوقات هذا هو جلجاميش الشغوف باختراق الحجاب إلى سر الحياة، والمستسلم للموت، أكثر عقلانية من آدم وحواء كما صورتهم التوراة عاجزين بحسب التوراة عن أن يفهما أن عليهما أن ينوقا أولاً ثمرة شجرة الحياة ثم يحكم عليهما بالموت.

والآلهة الرافدينية لا تصطنع صوريا جماعة من نفس الجوهر مع مخلوقاتهما، وهي لا تغوى مخلوقاتهما واضعة مبادئ المعرفة والحياة الأبدية الإلهية تحت ناظريها، وممانعة إياها في الوقت نفسه من أن تتعلمها، ولا تعتبر من الخطأ أن يتعاشر الرجال والنساء.

(٣٣) سبعة رجال وسبع نساء ركبوا بعضى من الطفلة من قبيل الأزواج السبعة - سبعة سبعة ذكراً وأنثى - من كل نوع من أنواع الكائنات الحية التي أمر الرب نوح بأن يحملها على سفينته (سفر التكوين، الإصحاح ٧ الآية ٢).

(٣٤) يبدو أن التفسير نفسه توحى به أيضاً قصة مصرية يهتف فيها الإله رع: (بحق ما أنا حي، لقد تعب قلبي من البقاء مع البشر؛ وأردت أن أقتلهم، ولكنني لم أفعل؛ فلم يعد عددهم القليل يهمني). (Laouette, 1987, p. 49).

وما كانت (الرءوس السوداء) الرافدينية إذ تكاثرت بأقصى ما استطاعت من سرعة إلا مدافعة ببساطة عن مصالحها. والإنسانية تريد أن تعرف المستقبل مثل الإله، أو أن تبني صرحاً يبلغ السماء، أو أن تتكاثر بلا نهاية. والبشر أولو عزم وهمة، ولا يمكن وضع حدود لطموحاتهم بفرض برنامج ثابت بالصلف عليهم. والمخلوقات فطرت على عصيان خالقها، وعلى خالقها أن يتكيفوا مع هذا الوضع.

أما من وجهة النظر الروحية فقصص التكوين المصرية هي الأقرب إلى سفر التكوين في التوراة. ونحن نعرف عدداً من قصص التكوين المصرية، يتسم أصلها المشترك، الذي يمكن تتبعه وتحديده في تكرار الفقرة الكبرى، على نحو خاص بصلاحية سينمائية بديعة:

(يقول أتوم Atoumi "كنت وحيداً في النوء Nouou (المحيط الأولانى) (٢٥) و ... كنت أطفو، هامداً هموداً مطلقاً... وخلقت نفسى بنفسى؛ وركبتُ نفسى كما تمنيت، حسب رغبتى" (٢٦) .

فالخلق هكذا ينتج عن الفصل بين الماء الإلهي وكتلة أولانية بيضاوية جنينية، تحوى في آن واحد المبدأ الخلاق وكل مكونات المادة والكينونة. والوعى يظهر بفضل الاستبطان ثم بفضل اللغة (أتوم Atoumi بدأ يتكلم في الصمت). في تلك اللحظة تحققت الخطة الإلهية: فانفصلت الأرض والجو بعضهما عن البعض الآخر، وانبثق النور، وانحسرت المياه، وانتقلت الطاقة الحيوية، برد فعل متسلسل، أولاً إلى الآلهة، ثم إلى البشر، الذين كانت أرواحهم متضمنة سلفاً في حضان المونادة الأولانية (٢٧). والسماء (٢٨) (فراغ بلا نجوم، تخرقها الشمس وكذلك الأجرام السماوية التي ربما تقيم فيها "اللانهايات"، أرواح إلهية لا يحصيها العد) يحيط بها الموج المربود. وهذا هو

(٢٥) الأولانى = primordial . (المترجم)

(٢٦) نفس المرجع ص ٣٠ و ٣١ و ٣٢ .

(٢٧) Allen, 1988, p. 14 et 61

(٢٨) السماء هنا مذكر. (المترجم)

السما - وقد انفصل عن الخاوس^(٣٩) chaos الذى يتكون منه باقى الكون - يندس منذ ذلك الحين بين الأرض اليابسة والقبة السماوية التى يتصف العالم من ورائها بأنه لا يمكن معرفته، وقد اشتهر بأنه بلا حدود، وأنه معتم عتمة سرمدية رتيبة، وأنه ساكن بلا حراك. فالكون محيط معتم خاوسى تطفو فى وسطه كرة الجو الأرضى، كرتنا الحية biosphère^(٤٠) .

لماذا حدث الخلق؟ حدث الخلق لسببين متكاملين، الأول باطنى^(٤١) ، والآخر متعال^(٤٢) : لأن العالم كان موجوداً بالقوة بكل مكوناته فى المحيط الأولانى، ولأن الرب هو السبب النهائى لكل شىء، والرب لا يصل إليه البشر، بل لا تصل إليه الآلهة الثمانية الأخرى التى تجسم عناصر العالم (الهواء، الماء، السماء، الخاوس، النار، النور، الظلمات). والرب، فى شكل استشرافى رائع للثالوث المقدس، هو فى آن واحد "الخفى" (آمون، أصل السر وأبو الخلق)، والظاهر المنير (رع، قرص الشمس) والمادة (پتاح Ptah هو الكلمة الخالقة، ولكنه فى الوقت نفسه هو الكينونة التى لَحْمُهَا البشر)^(٤٣) . والإنسانية موجودة بالضرورة لأن جيناتها متضمنة فى الجينوم الإلهى.

والكون المصرى - على عكس الرأى الذى قال به إيريك فوجيلين Erik Voegelin - عالم وليس عالماً مدموجاً. هو كون تطورى وليس كوناً ثورياً كما تعرضه التوراة بحسب قراءة رفائيل درائى Raphaël Draï . هو كون آخذ فى التوسع وهو مطابق لمقصد إلهى.

(٣٩) يستخدم البعض كلمة: الخواء. (المترجم)

(٤٠) نفس المرجع ص ١٩-٢٢ و. 31 p. 1987, Lalouette .

(٤١) المقابل الذى وضعه مجمع اللغة العربية لمصطلح immanent . (المترجم)

(٤٢) المقابل الذى وضعه مجمع اللغة العربية لمصطلح transcendant . (المترجم)

(٤٣) نفس المرجع ص ٢٨-٣٠ .

من الباطنى إلى المتعالى

يمكن تلخيص أطروحة فوجلين على النحو التالى: فى خبرة المصريين عن العالم يمثل المجتمع جزءاً من النظام الطبيعى لأن الجوهر الكونى الذى صنع منه الآلهة والكائنات الحية والمادة كان واحداً. ولم يكن النظام الرمزى منفصلاً عن النظام الواقعى، بل كانا مشاركين جميعاً فى الجوهر. ولم يكن الكون متميزاً لأن البشر لم يكونوا قد تفكروا فى النظام الإلهى على أنه متميز، فوق العالم (متعال) transcendent، وليس أتيا من العالم (باطنى) immanent. والأطروحة قوية، ومصاغة فى لغة رائعة^(٤٤)، لا تعباً بالتحويلات الفكرية التى تشهد عليها قصص التكوين المصرية. وهى تجهل بصفة خاصة القصة التى أشرنا إليها من قبل عن الإله رع وتحطيمه البشر، حيث تعب من عمله، وسئم من حربه المستمرة ضد مخلوقاته الشرسة (على الأقل المخلوقات التى نجت من المذبحة) فسلط على السهام المجنونة - التى وجهتها هذه المخلوقات نحوه - جبروت الأشعة الفتاكة، وهجر الأرض، وهجر الأرض والبشر الذين أسرفوا فى نكران الجميل إسرافاً حال دون صعودهم نحو القبة السماوية على ظهر الربة نوت Nout المجاملة، (بقرة السماء). كل هذا حدث مع غفرانه لمن أساءوا إليه، وحضه المؤمنين به على ألا يقاتلوا المتمردين (أبناء الضعف):

(كانت الأرض آنذاك فى الظلمات؛ فلما أسفر الضياء عند الفجر، كان بشرٌ قد خرجوا يحملون القسي والعصى، فقال الإله نو الجلالة: "الشر وراءكم، يا أيها السفاكون، كفوا عن سفك الدماء..." ثم قال لنوت Nout: "أبعدنى عنهم، ارفعينى عالياً ... حتى يرونى على الرغم من بعدى فى الأعالي" ^(٤٥)).

(٤٥) انظر Lalouette, 1987, p. 49 و Piankoff, 1955. ورع يضيف: (احترس من ثعابينك، ثعابينك التى فى داخلك تلك التى خافتنى منذ أن وجدت، ولكنك تعرف أيضاً أنها يمكن أن تكون مفيدة ... وأنا أشرق وأسطع من أجلها أيضاً (Lalouette, 1987, p. 51). إننا بعيديون عن التفسير الذى تعجل Lefébure (1883) تقديمه على النصوص الجذائبة مدعياً أن رع أوشك أن يموت من عضه ثعبان، وهذا - من فرط المبالغة - تقريب خاطئ إلى فقرة الفريوس الأرضى.

وحجة فوجيلين Voegelin، إذا اختزلت في فحصه الفقرة السابقة الخاصة بالأصباح^(٤٦) الأولى في العالم، وجدناها تعتمد على مقدمة استدلالية *prémisse* . جاء في التوراة: (في البدء خلق الله السموات والأرض. وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه) . ومعنى هذا أن الروح الإلهية كانت قد صعدت فوق المحيط الأولانى.

ومع ذلك فالخالق فى تصور المصرى القديم يستقدم العالم إلى وعيه عن طريق حركة هوائية: فأول شهيق لأتوم يتضمن مبدأ النظام والحياة الجديد، والحقيقة والعدل (ماعت) *ma'ât* يبثه بدوره فى الفراغ بين السماء والأرض بزفرة قوية على هيئة العطس. ويقول بعد ذلك: (أنا الخالد، أنا رع الذى خرجت من النوع *Nouou* أنا رب (النور). ونحن نعرف النص التوراتى : (وقال الله ليكن نور فكان نور... وفصل الله بين النور والظلمة) . ولا يقف التشابه عند هذا الحد لأن التوراة تقول: (فعمل الله الجلد وفصل المياه التى تحت الجلد والمياه التى فوق الجلد) وأخيراً قرر: (لتجتمع المياه تحت السماء إلى مكان واحد ولتظهر اليابسة). وهذه الآيات منقولة عن نص من إسنا فى جنوب صعيد مصر ينسب الخلق إلى الربة نايت *Neith* :

" أبو الآباء وأم الأمهات، الكائن الإلهى الذى بدأ يكون فى البداية وكان موجوداً فى قلب النوع *Nouou*، نجمت من ذاتها، عندما كانت الأرض لا تزال فى الظلمات، ولم يكن نبات نما ... هى نورٌ نظرة عينيها فكان النور. عندئذ قالت: "ليصبح هذا المكان الذى أنا فيه تربة من أجلى فى قلب النوع حتى أستطيع أن أقيم فيها... وطارت مثل الجعران صاعدة فوق هذا التل" ^(٤٧) .

تظهر القرابة بين النصين فى قرينة أساسية. فالإشارة فى سفر التكوين إلى (المياه التى تحت) و(المياه التى فوق) ليس لها من مرجع إلا الفكرة المصرية القائلة إن السماء ذات طبيعة سائلة. وهى تحيلنا إلى التمييز المركب بين النوع *Nouou*

(٤٦) جمع "صبح" (المترجم)

(٤٧) انظر Lalouette, 1987, p. 41 .

(الغمر abysses) والحوحو Houhou (الإغراق)، المحيط النجومى الذى يكتنف الأرض من حيث هى كوكب كروى بعد أن انحسر عنها وأخذت المياه تترقرق حول الأرض التى أصبحت قارة مسطحة بعد بروزها. وهى تذكر كذلك بمعارضة بين سماء فوقانية تحدد نصف الكرة النهارى، نصف الكرة الذى يخص الأحياء (أخ ت akht) وبين سماء تحتانية تتأخم نصف الكرة الليلى الذى يخص الموتى (دوعات douât) (٤٨).

تتفق الصيغتان فى عدة نقاط. فنية الخروج للوجود تظهر على هيئة إحاطة لحظية بالعالم بنظرة واحدة "نُورَتْ نظرة عينيها وكان النور". ولقد شرح إيريك فوجيلين نفسه هذا الموضوع فى كتاب نهائى يقول فيه إنه "فى أثناء الخبرة المركبة" (التي ينسبها إلى مؤلفى التوراة ثم إلى الإغريق) أصبح الواقع la réalité (منيراً لحقيقته sa vérité). هكذا لا يعبر الوعى عن ذاته من خلال نية الفاعل فحسب، بل من خلال نورانية luminosité الشئ أيضاً. النفخة الروح souffle الإلهية (الفاعل، وهى أيضاً الروح esprit، بالعبرية rouach وبالعربية روح rouh) عندما تتير العالم الخاوسى العقيم المعتم (الشئ) تعطيه شكله، ذلك العالم الذى كان يقاومها "على الأقل بسلبيته" (٤٩). أما أن تكون النفخة (الروح) من خارج المحيط الأولانى أو من داخله، فهذه مسألة ثانوية، وبخاصة لأن صياغة متأخرة عن الخلق تتضمن أن الرب پتاح Ptah وهو المعرفة والكلمة يسبق الرب أتوم Atoum وهو الصانع "عندئذ أتت إلى الوجود صورة

(٤٨) انظر Allen, 1989, p. 7, 10, 12-14. وكلمة abysses أى الغمر أو غياهب البحر تصاحبها لفظة تحديدية تربطها بالسماء. إما أن مؤلفى التوراة قد اغترفوا مباشرة من النصوص المصرية التى يمكن أن يكون أجدادهم عرفوها إبان مرورهم من خلال وادى النيل (نصوص الأهرامات والتوابيت وكتاب الموتى)؛ وإما أن الصياغتين جاعا من نص أصلى واحد أقدم لا نعرفه. والسؤال ليس له أهمية هنا. انظر Wyatt, 1987, p. 378 ويذكر قيات بالنسبة لهذه النقطة أن الصحراء فى التوراة يحدها المحيط الكونى، نظراً لأن الطوفان mabbûl أتى من "تنباع الغمر العظيم" (التكوين السفر ٧ الآية ١١). والرأى عنده أن الإلهام التوراتى فى بدايته كنعانى.

(٤٩) انظر Voegelin, 1985, p. 15-19.

أتوم فى قلب پتاح وعلى لسان پتاح^(٥٠). ولن يمكننا بناء على هذا السبب وحده أن نصف الصياغة المصرية فلسفياً بأنها باطنية والصياغة التوراتية بأنها متعالية. فالتعالى الوارد فى الميثاق عند الشرقيين القدماء لم تغطه التوراة التى كانت حتى ذلك الحين أقوى مصدر مخترع. من الناحية العلمية هناك فرضية كون من الغاز مكون من عناصر مشتقة وفى حالة تمدد بعد انفجار أولانى، كون يتحقق ألياً على مر الزمن، فرضية تقترحها كذلك الصياغة المصرية، وهى بالقدر نفسه أقرب إلى التجربة الداخلية للكائن (القدوم إلى العالم خارج السائل الرسمى بوعى بالواقع الخارجى اتخذ من قبل سمة حادة^(٥١)). ومن الممكن أن تتولد عن هذه الملاحظة حجج تنتهى إلى القول بتغلغل أكبر فى الطبيعة، وتنتهى بالتالى، بحسب تعبير فوجيلين، إلى القول بـ (مدمجية com-pacité) مصرية أكبر، خلاصتها: أن مؤلفى التوراة يمكن أن يكونوا قطعوا صلتهم بالتجربة الطبيعية بغية إبراز قيمة تجربة اجتماعية بعينها، وابتعدوا عامدين عن حقيقة الشئ المفعول به ليؤكدوا على نحو أفضل حقيقة الفاعل وحقه فى مناقضة الحقيقة المتاحة على نحو طبيعى (ف"الحقيقة" هى المكون الأول فى ماعت ma'ât، وهى القيمة العليا عند قدماء المصريين) الحقيقة التى اعتبرت فوق كل جدال، وتوسلوا إلى ذلك معارضتها بتمييز اجتماعى بين الحقيقة والكذب (ومنه نشأت "العدالة" وهى المكون الثانى لماعت ma'ât^(٥٢)).

(٥٠) انظر E. Voegelin, 1956, vol. I, p.92-93 . وإيريك فوجيلين Lalouette, 1987, p. 27 . يقر بذلك فيقول: (ربما خلق آلهة آخرون، مثل أتوم ، خلقاً مجسماً فيزيقياً؛ كان پتاح يخلق بالقلب واللسان، وكان هذا هو ما جعل له التفوق).

(٥١) انظر Allen, 1989, p. 25 . والتجربة يمكن قلبها على الوجه الآخر: (فى وسط القبر نجد جثمان الملك الذى أصبح منيعاً لا يلى مسجى ينتظر ميلاداً جديداً فى كيس السلى بالرحم وهذه هى "نوت Nut فى هويتها المتمثلة فى التابوت" . هذا ... يرقد فى داخل أعرق حجرة فى الهرم (تحت الأرض) مثل جثمان أوزيريس فى الدوات Duat . ومن الصواب أن نذكر كذلك فرضية ليفى شتراوس التى تذهب إلى أن العلماء بغية توضيح تصوراتهم الكونية يصنعون بدورهم أساطير ميثية تجلب ألياً أساطير ميثية مضادة (Lévi-Strauss ليفى شتراوس، الكتاب المذكور من قبل، ص ١٢): على سبيل المثال الأطروحات المتناقضة عن الكون المتمدد تمداً لا نهائياً وتلك القائلة بكون متمدد مدداً محدوداً يحدده نموكلته الخاصة من (المادة المعتمة).

(٥٢) انظر Assmann, Ma'ât, op. cit 1989, p. 22 .

وثمة تباين آخر بين نص القصص التوراتية ونص القصص المصرية يلفت النظر، وهو خبرة الزمن. هل اختلفت خبرة الزمن ومروره وحدوده اختلافاً فعلياً بين النصين النص التوراتي والنص المصري؟ نجد في النصين أن الخالق أول لا يسبقه شيء (لأنه هو "بدأ يكون في البدء"). ولكن كيف نعرف البدء؟ هل نعرفه بأنه حادثة لحظية (لقاء بين روح وواقع بالقوة *réalité virtuelle*) أم نعرفه بأنه الولوج في زمنية *chronologie* تضم الأحداث التالية؟ والرأي عند فوجيلين أن سرد الحدث، وحده الذي يخلق القصة، لأن السرد يضع الحدث في موضع على محور زمني ينطلق، مما بعد البداية ذاهباً إلى ما بعد النهاية من خلال حاضر القصص. والتوراة تتضمن في آن واحد ما بعد البداية (الروح أصبحت خارج الماء) وما بعد النهاية (مستقبل ملك للرب)، بينما قصص التكوين المصرية تفهم المستقبل على أنه "ما سيأتي" طبقاً لنموذج نماء تكويني لكود أصلي. القصص في التوراة يعرف أنه في الوسط، أو بمعنى أدق يعرف أنه في ذلك الوسط بين بداية القصة ونهايتها الذي يتصوره بحسب تفسيره الخاص، حيث إن كل كاتب، في كل عصر وفي كل مجتمع، يمكن أن يكون له تفسيره الخاص. وهو يعرف أن قصته الخاصة التي تعرض على أنها قصة العالم تنطلق من وسط التابع الزمني لا من أوله. والقصص في بحثه عن الحقيقة (على الأقل حقيقته) يفترض سبق الوجود الإلهي، سبقاً يجعل للزمن معنى^(٥٢)، وعلى الرغم من قوة هذا الاستنتاج فإنه لا يتضمن اختلافاً حاسماً بين القصة المصرية والقصة التوراتية، لأن المقصد الإلهي في كل منهما يمثل محرك التاريخ.

وسعيًا منه إلى دعم حجج كتابه بمجلداته الأربعة بتفسير نهائي، أضفى إيريك فوجيلين على الصيغة المصرية البعد الروحاني الذي ظن من قبل أنها تفتقر إليه. والرأي عنده أن الصيغة العبرانية لا تعد أن تخفى في طياتها تعاليم فيها قدر أكبر من السياسة، وهو ما يمكن أن نسأل عن مدى أصالته.

(٥٢) Voegelin, 1956, I, p.26-30

كونٌ شموليٌّ؟

يرى فوجيلين أن تمييز نظام "مدمج" compact يتم بواسطة القصة (كما فعل العبرانيون) أو بواسطة الفلسفة (كما اختار الإغريق). والعبرانيون والإغريق يبحثون عن الحقيقة، أو عن الحقيقة كما يتصورونها، فالبحث عن الحقيقة ليس مسألة مذهب. والحقيقة لا تستنبط من بضعة بديهيات غير ملموسة، وإلا لبقى العالم مدمجاً compact . لابد من أن تكون الحقيقة "مشاركة"، لابد من أن تنبثق من الخبرة السياسية لأولئك الذين يسعون إليها^(٥٤). وفي التضاد بين من هو بشري وما هو إلهي يبدو أن الإنسانية اختارت النظام السياسي على نحو مفتعل وأن الرب لم يفرضه فرضاً - على عكس ما يظن فوجيلين أنه قرأه في اللاهوتات الشرقية.

من النظام الكوني إلى النظام السياسي

ولاهوت ممفيس القائل بالكلمة الخالقة، وهو يعبر عن شكل من التمييز الوليد لدى المفكرين المصريين، لا يشير بإنجيل يوحنا لأن العالم الذي يخلقه پتاح Ptah لن يكون قائماً على المساواة بل على الدرجات: فهو عالمٌ عمره إلهٌ كبيرٌ بآلهة صغار، عالمٌ يتحلق حول شعب النيل (شعباً مختاراً؟) وتقسيماته الإقليمية (عن پتاح قيل: "عظيمة هي قوته، أعظم من كل الأرباب... هو الذي ولد الأرباب، وهو الذي أقام المدن. وهو الذي أسس الأقاليم"^(٥٥))، عالمٌ يدبره مظهرٌ أرضي للالهية، هو فرعون، يدور حول بلدٍ قاهر، هو مصر "مرآة الكون" (العالم مصغراً)^(٥٦)، وعاصمته ممفيس، مدينة الرب الأعلى. والرأى عند فوجيلين E. Voegelin أن لاهوت ممفيس ينطبع بطابع عقائدية تصويبية idéologie de restauration ولدت مع الدولة الوسطى بعد أحداث الفترة

(٥٤) نفس المرجع، ص ٢٥-٢٧.

(٥٥) انظر. Lalouette, 1987, p. 27.

(٥٦) انظر إيريك فوجيلين. E. Voegelin, 1956, I, p. 69.

الوسيطية، وهذه العقائدية عبارة عن مذهبٍ يؤكدُ هيمنة العاصمة الجديدة (ممفيس) على العاصمة القديمة (هليوبوليس) والعاصمة القادمة (طيبة). وفى هذه الفرضية نجد أن النص الذى كتب فى عصر آخر متضمناً تنويهاً بالثالوث المشار إليه سلفاً (ثالوث آمون ودع وبتاح) لا يمكن إلا أن يكون صيغة مجازية موضوعها التحالف الثلاثى بين العواصم الكهنوتية المصرية الثلاث (ممفيس، وهليوبوليس، وطيبة)^(٥٧).

وهكذا نجد أن "اللاهوتات" المختلفة تعكس الصراعات التاريخية. ولقد أتاحت الخبرات السياسية الشخصية لمؤلفيها على الأرجح إمكانية ابتكارها. ولا ينكر إيريك فوجيلين أنها تشهد على تمييز فى داخل كون الأصول المدموج، ولكنه يظن أن هذا التمييز تحدده قوة العقائدية الفرعونية الموحدة للشمال والجنوب، والآخذة بالمركزية، والمتشبثة بالهيمنة، والتي كانت دائماً تأخذ بالتصويب بعد فترات القلاقل السياسية. ومع ذلك فقد جرت العملية على شكل لولبى بدفعات لمقرطة النظام الكونى أوشكت على أن تغير طبيعته وتجعله نظاماً يتسم حقاً بالتمايز. وهناك أثران خلفتهما دفعات الذروة تستحقان الانتباه، هما:

● نص تابوتى خارق لكل مألوف

● شهادة إخناتون

يرجع النص الأول إلى منعطف الألفية الثانية، ويؤكد أن الرب "خلق كل إنسان على صورة شببيه". فالناس هكذا متساوون أمامه لأنهم متساوون أمام الموت (على قلوبهم أن تكف عن نسيان الغرب)، متساوون من بلد إلى آخر (لأنهم يتنسمون الرياح الأربع نفسها)، متساوون من طبقة اجتماعية إلى طبقة أخرى (للفقير حقوق العظيم)، متساوون من خُلُق إلى خلق آخر (يمكنهم جميعاً أن يفعلوا الشر وأن يتمرّدوا على خالقهم)^(٥٨).

(٥٧) نفس المرجع، ص ٨٧ .

(٥٨) نفس المرجع، ص ٩٧ .

أما النص الثانى فيعتبره فوجيلين خطوة كبيرة نحو نزعة توحيد *monothéisme* تقوم على المساواة. هى نزعة توحيد لأن أتون "هو الرب الواحد الذى لا يوجد بجانبه إله آخر إطلاقاً". وهى قائمة على المساواة لأن المؤمنين يمكنهم جميعاً "أن يشاركوا فى دورة الجوهر الإلهى" (كل عين تراك أمامها)، (الأسماك فى النهر تقفز نحو وجهك، وأشعتك تبلغ أعماق أعماق البحر^(٥٩)). صحيح أن هناك من الآيات غير هذه ما يعبر عن رؤية "رجعية إلى حد كبير" (والكلمة لفوجيلين) للعلاقة بين البشر والرب، وهى علاقة لا يمكن أن تتحقق "إلا بشيء واحد هو الخضوع لفرعون"^(٦٠) (أنت فى قلبى وليس هناك آخر يعرفك). ويصل التوتر بين تشخيص *personnalisation* الدين وبين تصويب نظام نبوى *prophétique* إلى أقصى مدى، لأن المصريين ليسوا وحدهم المعنيين بهذا الأمر. فالأجانب، ربما لأول مرة فى تاريخ مصر، أحرار فى ممارسة الشعائر، وذلك تقدم جدير بالاعتبار فى عالم انطبع بطابع علاقة خاصة بين كل شعب من الشعوب وإلهه الخاص به:

"أنت أنشأت الأرض برغبتك - عندما كنت وحيداً - وكذلك (أنشأت) البشر جميعاً ... وكل ما يمشى على رجليه فوق الأرض، وكل ما يصعد طائراً بجناحيه، وبلاد سورية وبلاد كوش Koush ومصر ... ألسنة الناس مختلفة ... ألوانهم مختلفة، لأنك ميّزت الأجانب".

"أنت خلقت النيل فى العالم تحت الأرضى فى الماوراء وأنت تأتى به كما ترغب لكى تعيش أهل مصر... وأبعد البلاد الأجنبية أنت أيضاً تعيشها، فأنت تمنحها نيلاً يتنزل فوقهم من السماء"^(٦١).

فالبشر، أيا كانت أعراقهم وألسنتهم وعاداتهم ينالون نفس الاهتمام ونفس الرحمة. تحررت مصر فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد مع إخناتون من رؤيا ثنائية

(٦٠) . انظر إيريك فوجيلين E. Voegelin, 1956, I, p.108-109 .

(٦١) انظر Lalouette, 1987, p. 127-128. Grandet, 1995 ويقدم جرانديه Grandet للفقرة الأولى ترجمة لا غموض فيها: لغاتهم فى أفواههم تختلف، وكذلك مظهرهم. ولون بشرتهم متمايز، لأنك تمايز الأمم الأجنبية .

للدنيا تقيم تعارضاً بين الشمال والجنوب، المنبع والمصب، الوادى والصحارى أو الجبال المحيطة بالوادى. وإذا فرضنا أن الرؤيا الثنائية المتمثلة فى مصر العليا ومصر السفلى كانت فى وقت ما انعكاساً لمفهوم عتيق أرخائى متمحور حول الأصول العرقية للمكان، فقد تم تجاوزها على هذا النحو منذ الدولة الحديثة.

من العشائرية إلى اليوسفية

فى أثناء هذه الفترة، استناداً إلى سفر الخروج، وقعت الأحداث التأسيسية التى يوردها تاريخ الشعب اليهودى. وكانت قصة التوراة هدف العديد من التفسيرات، من بينها تفسير يستحق اهتماماً جاداً. ونعنى به: الخروج من مصر *La sortie d'Égypte* لرافائيل درائى *Raphaël Draï*، وهذه الدراسة جرى بها قلم عالم متخصص فى السياسة. يتبين رافائيل درائى ثلاثة أحوال متتالية للعلاقات بين المصريين والعبرانيين، ويضع فى موضع التعارض (١) فرعون الاستقبال (٢) فرعون الملاحقة (٣) فرعون الخروج، ويجسد الفرعونان الأخيران المنظومة المصرية فى حالتها الاسترجاعية *état régressif* وهو ما يفترض بكل الصدق وجود حالة سابقة أقل ذاتية فى الحكم وأقل نقوصية (٦٢) *autistique*. وعلى الرغم من أن رافائيل درائى لم يقصد كتابة تاريخ هذه الفصول الأليمة، بل قصد فقط أن يفسر المعنى كما مثل أمام أعين مؤلفى التوراة، فإن كتابه يسمح باستعادة صورة الشكل السياسى الذى نسبه قصاصو سفر الخروج بالتوراة إلى الدولة الحديثة فى مصر آنذاك. ولقد فرض هذا الشكل السياسى نفسه على قراء التوراة وأصبح مألوفاً لديهم حتى أصبح من الممكن اليوم بحسن نية الخلط بين بناء فكرى يتعمد التمحور العرقى *ethnocentrique* وبين الواقع التاريخى لعصر مضطرب.

(٦٢) انظر. . Raphaël Draï, 1986, p. 96

مصر فى النص التوراتى مكان مقفل يُعتبر فيه المصريون والنازحون بمثابة أشياء سلبية يملكها الملك المؤله. هؤلاء الناس بما هم أشياء سلبية ليس لهم تاريخ، لأن الزمن يلوح لهم دوريا طبقاً للتوالى الأبدى، توالى الفصول والفيضان، وتتابع الليل والنهار تتابعاً لا خطأ فيه. وفى هذا السياق لا يستطيع أحد أن يضع خطة لمستقبل، فذلك شئ يخشاه الناس لأن أى مستقبل يختلف عن الحاضر يعنى قطع دورة الشمس ودورة النهر، فى حين أن المستقبل كله متضمن فى ماضى الخلق. والذاكرة فى هذه الحالة متضمنة، والسبب فى ذلك فى رأى رافائيل درائى:

"أن الفرعون الذى شرع فى القتل العرقى للعبرانيين ينخرط فى سلك أولئك الذين يلغون الماضى، ماضيهم وماضى مصر ... وهذا الفرعون، شأنه شأن غالبية الفراعنة الحكام الكونيين على مصر النازعة نزعة الحكم المطلق، يحدد بداية تاريخ ميلاد البلد بيوم اعتلائه العرش. وفى ذلك إلغاء منه لكل ما سبق. وهو يأمر بآثار سابقه أن تدقها المعاول وتمحوها، كما ستدق المعاول آثار سقطاته وهزائمه وتمحوها. وذلك وأد للذاكرة(٦٣)".

ومع ذلك لم يجهل المصريون الماضى. ومفاهيمهم الأنسابية *généalogiques* عن التاريخ يمكن قراءتها على لوحات النذور التى كان أقارب الموتى بدافع التقوى يأمرهم بها أن تُنحت، كما يمكن قراءتها على التنويهاات المرجعية التى نوه فيها الملوك بأسلافهم القدامى العظام(٦٤). ولم تكن هذه المفاهيم مختلطة بحكايات التأسيس الميثى ذات الفائدة الناجعة فى تبرير الخلافة على العرش الملكى. وكانت فكرة "القدم" *antiquité*

(٦٣) انظر المرجع السابق ص ١٨، ويشير جرانديه (1995) Grandet, إلى السمة الخارقة للمألوف لعملية الدق والمحو مرتبطة بحماس إخناتون وإلى توابع الهرطقة العمارنية (وكيف أنه جرى فى أثناء هذه العملية محو لفظة "آلهة" بالجمع "نيتجيرو" *netjerou* من على المعالم المصرية).

(٦٤) كتالوج معرض تانيس 1987 Catalogue de l'exposition de Tanis, القطعة رقم ٣٥، فيها ذكر ملوك الأسرة الثانية والعشرين وأسلافهم الليبيين، والقطعة رقم ٤٠ وهى لوحة من الحجر الجيرى منحوتة، "قبرية رسمية للعجل أبيس دفن فى فى العام الحادى والعشرين من حكم پسماتيك الأول"، جاء بها أن الفرعون الحاكم يذكر أن الحيوان القربان "ولد فى العام السادس والعشرين من حكم الملك طهرقة"، الفرعون السابق من النسل الليبى.

معروفة عندهم، وكانوا يقدرّون الأشياء القديمة التي مرت عليها بضعة مئات من السنين لقيمتها الجمالية^(٦٥) .

وترتكز فرضية اللازمية *intemporalité* المصرية على دراسة سيكولوجية أكثر من اعتمادها على دراسة في إطار علم الاجتماع. وكما يبين رافائيل دراى *Raphaël Draï* في مجلد جديد على نحو أكثر وضوحاً، خصصه لما أسماه "الإيصال التنبئى"، فهدف الدراسة عنده إذن هو الحالة الذهنية *état mental* للمسؤولين في الدولة المصرية. ويرى أن هؤلاء المسؤولين - في فترة جد متقدمة من تاريخ بلادهم - لم تعد تحوهم الرغبة في تغيير أساسيات نظام الحكم القائم. وخلافاً ليوسف أو موسى لم يكن فرعون ليقدّر على الخروج من ذاته، وعلى مبارحة الحاضر، على العكس من الجسورين الحقيقيين الذين يعرفون كيف يتخلّون عن الغزوات وعن الهيمنة (على نحو ما سيفعل الحجاج القدامى من عشيرة إبراهيم أو المنفيين العبرانيين في المستقبل).

وفرعون لا يتصور أن يأخذ الناس بتفسيرات أخرى للماضى غير تفسيراته ولا أن يتخذوا مفاتيح أخرى للمستقبل غير مفاتيحه. وعندما حادثه موسى وهارون، وقد أتيا يطلبان منه أن يدع العبرانيين يخرجون من مصر، تفكّه على ما اعتبره من قبيل المبالغات المضحكة (قوس الرب نار، وذراعه لهيب، وسيفه شعلة، وسُحْبُه تمثل درعه،

(٦٥) انظر المرجع السابق وهو كتالوج معرض تانيس 1987 *Catalogue de l'exposition de Tanis*, القطعة رقم ٨١ والقطعة رقم ٩٧، ص ٢٤٤ و ٢٦٤: لؤلؤة آشورية "اتخذت هيئة الأثر القديم الغريب"، عمرها ١٤٠٠ سنة، وأسطوانة آشورية، صيغتا فكانت اللؤلؤة عقداً، والأسطوانة إسورة. وعلاوة على ذلك يذكر هوفمان في كتابه الصادر في عام ١٩٨٤ *Hoffman* (1984) مجموعة من "القطع الأثرية القديمة" من الألفية الثالثة قبل الميلاد عثر عليها في هيراكونبوليس *Hierakonpolis* قطع فنية مكسرة، قدمت موضعتها أو أصبحت بغير منفعة مباشرة، ظلت تحظى بالتقدير الكبير من المصريين القدماء حتى إنهم اعتبروها جديرة بأن تدفن في بقعة مقدسة. والمعروف من ناحية أخرى أن بعض الأنظمة الحاكمة في ذلك الزمان قامت بترميم آثار قديمة، وسجلت أسماء أصحابها، وقامت بحفائر في مواقعها، وتنوّه خاصة بابن رمسيس الثانى *Khaemouaset* الذى زود الآثار بلوحات إرشادية لخدمة السائحين في عصره (Kitchen, 1982) ونذكر الأسرة المالكة الصاوية التى قامت بحفائر أثرية فى العديد من المقابر القديمة (Lauer, 1988, p. 107).

والبرق سلاحه)، هكذا تكلم عامدين إلى استخدام الرمزية المصرية، حتى بلغا اللحظة التي نسبا فيها الخلق إلى يهوى. عندئذ رد عليهما قائلاً:

"لقد تكلمتما بالخطأ منذ البداية: أنا ملك الكون. ولدت نفسى بنفسى، وخلقت النيل." ففرعون لم يسمع شيئاً، ولم يفهم شيئاً. ولما كان عاجزاً عن أن يخرج، ولو للحظة واحدة، من دوره الذى خلطه بشخصه، فقد تصدى للإعلان عن إله آخر بأسلوب الإطناب الطنان الرنان الفرعوني، ودائرة المعتقدات والتعاليم التي تجعله منغلقة على الفكر القائم على السببية (٦٦).

والمجادلة بين موسى وفرعون، كما استعاد صياغتها اجتهداً مفسرو التوراة اليهود، يمكن أن تكون اغترفت من مفاهيم متعارضة عن المكان والزمان، والهيمنة والسلطة:

"لقد تبين أن العنف لا سبيل إلى اجتنابه لأن التعارض قام بين منطقين logiques اجتماعيين متصلين لا يلينان، ورؤيتين لا توفيق بينهما عن حكومة البشر ... وديناميتين متضادتين في تصور التدخل الإلهي في التاريخ. إحداهما فرعونية منغلقة بلاغية أحادية الخطاب ... والثانية عبرانية (من كلمة عبري التي تعنى العبور والتغيير) .

والحكم المطلق الفرعوني، كما يفسره رافائيل درائى ليس علامة على ازدهار الفكر الدينى المصرى حيث إن حجج فرعون المذكور فى سفر الخروج (تبينه رجعيًا بالقياس إلى لاهوت مصر ذاته) . وكان من الممكن دفع هذا التفسير إلى أبعد من ذلك، إلى حيث يشدد على أن هذا التطرف نجم عن اللقاء بالمصادفة بين عقائدية بنيت بهدف استبعاد الثقافات السياسية المحلية أو الشعبية التي لم يقض عليها توحيد مصر على مدى ألفية من السنين أو يزيد وبين منهاج حكومة لم يكن البادئ به إلا يوسف ولا أحد غيره.

(٦٦) انظر Raphaël Draï, 1986. الاستشهادات التالية مأخوذة على التوالي من صفحات ١١ و ١٧٦ .

ونحن نذكر بالفعل أن يوسف حل مصر لأن إخوته قرروا التخلص منه ، وكان قد تجاسر فكشف لهم عن حلمه الذى رأى فيه أنه، وهو أصغرهم، سيكون سيدهم. حَلَمَ يوسف بالعظمة، وتحقق حُلْمُهُ. فلما أصبح وزيراً انتقم من إخوته الكبار، فاتهمهم بالتجسس عندما أتوا إلى عاصمة فرعون ليشتروا الحَب، وزج بهم فى السجن. ونصب لهم فخاً حتى يعترفوا بجرمهم القديم. وبهذا خرق يوسف قوانين الدم. فلما تصالح مع إخوته، لم يجد حرجاً فى أن يبيع لهم الطعام، وكان يعرف بفضل مواهبه التنبؤية، التى مكنته من أن يصعد إلى هذه الرتبة الرفيعة، أن الطعام سيشتد وأنه سيقطعه من قوت المصريين الذين استضافوه وأكرموه. وهكذا خرق قوانين الضيافة، احتراماً لإرادة الرب التى تعلو على قوانين البشر، وبخاصة رغبة منه فى لقاء أبيه يعقوب، أو بعبارة أخرى رغبة منه فى تأكيد هويته وتميزه عن المصريين العاجزين عن التنبؤ. والتوراة تكثف فى يوسف عدة أحوال سياسية ممكنة. فهى تجعل منه الوسيط بين صحراء المجاعة وواحة الوفرة، بين العشيرة والمملكة، بين القانون القبلى والقانون الدينى.

ولقد أظهر يوسف فى فصول أخرى من سيرته همة فائقة للمألوف أفاد منها فرعون التنكيل، فكانت شراً على الشعبين المصرى والعبرانى. وتتميز هذه اليوسفية *joséphisme*، كما يذكر رفائيل درائى، (على المستوى التقنى بالتخطيط حيث كان يوسف هو الذى أدخل التخطيط على نحو فعال. ويتطلب التخطيط القدرة على التنبؤ، التنبؤ بمعنى المستقبل^(٦٧)). ومن شأن التخطيط أن ينال من الحرية ومن المسؤولية، وهو لا يتكيف إلا على نحو سيئ مع المساواة والمعاملة بالمثل وهما من الفضائل البدوية، وهما أيضاً من الفضائل المصرية. ولقد سلك يوسف عندما قام بالتخطيط مسلك الماكر ما فى ذلك مرء أو مناقضة. فلم يعدم أن مهد السبيل لنتيجتين نكراوين تولدتا عن موهبته فى التخطيط والابتكار: استعباد شعبه فيما بعد من ناحية ونزع ملكية الشعب المصرى من ناحية ثانية. أما جلب بدو رُحُل متمسكين أشرس التمسك بتقاليدهم البدوية إلى بلد كان التوطين فيه هو القاعدة، فكان أمراً لا يتوقع له أن يؤدى إلى اندماج. وأما استغلال الظروف المناخية السيئة التى أجاد التنبؤ بها لما أوتى من موهبة

(٦٧) نفس المرجع ص ٥٥ .

الوسيط الروحي لتخزين المؤن والبذور وبيعها بسعر الذهب عندما يحيق الجفاف والقحط، ثم القيام، عندما تطول المجاعة طويلاً كآته الأبد، بشراء أراضي الفلاحين المديونين الذين لم يعد لديهم ما يقدمونه إلا الأرض التي يملكونها، فكان يعنى نزع ملكيتهم لصالح الملك. وخلاصة القول إن فراعنة الدولة الحديثة استمدوا قوتهم من هذا المهاجر اليهودي، وكانت قوة كاملة شاملة تهيمن على البشر، وملكية كاملة شاملة للأرض.

وكان موسى وهارون قد افترضا أن الخالق الذي قال إنه يدرك العالم إدراكاً شاملاً، لا يمكن إلا أن يكون شمولياً. وتبين قصة يوسف أن الفكر الذي يحيط بالكون إحاطة شاملة لم يصبح حكماً شاملاً للكون عن طريق جهد محلي قوامه التفكير الروحاني، وإنما تحقق هذا بعمل سياسي كان الوزير العبراني أول الآخذين به. وهكذا فإن الشمولية ليست من صميم تاريخ المصريين الوطنى، وإنما جاءتهم الشمولية من لقائهم مع الأجنبي، مع الآخر. وأسفار التوراة الخمسة تضيف فى المقابل على الغريم السمات التى تتيح له التمايز بناء عليها عندما يرشد الشعب الموحد إلى طريق الحرية. وهذه الحرية لن تترسخ إلا فى التحرر من عبودية سابقة، وهذا درس استقاه الكتّاب الرافدينيون من قبل من تاريخهم عندما حددوا معالم النظام السياسى المثالى عن طريق وصف النظام السياسى لآلهتهم.

الجزء الثانى

أصول السلوك السياسى

2

الباب الرابع

مجلس الآلهة فى بلاد الرافدين

فى البدء كان الكلمة. فى المدينة السماوية كان الآلهة العظام يتناقشون فى كل أمر، مكرسين للسياسة الوقت الذى يوفره من عمل الآلهة أرباب المقام الرفيع. وتعرض مجلس (١) الآلهة من حيث هو مقر حكم الصفوة الهادئ على مر الزمن لضغط شعبى شديد جعله يفتح للعبيد المحررين والأجانب. وأدى هذا به إلى أن أصبح أقل حكمة، وإن زاد حيوية ونشاطاً. وكان أن ظهرت الديماغوجية وفى أعقابها الطغيان. ونزلت الأرستقراطية القديمة شيئاً فشيئاً عن سلطانها لخطباء لئام ومناورين خبثاء أو عسكريين بلغاء. وقام هؤلاء بقوة من جاذبيتهم بحملات شرسة وأعمال مهولة تيتانية. حتى إذا انقلبت شعبيتهم، وضاق بهم السواد، انتهى بهم الحال إلى الانعزال فى قصورهم الفارهة تحت حماية مأجوريهم من المرتزقة. ولكنهم على الرغم من ذلك ظلوا يتشبثون باحترام مظاهر الديموقراطية.

لم يجر هذا الحدث فى بلاد الإغريق بين القرن السادس والثالث قبل الميلاد، وإنما فى بلاد الرافدين بين الألفية الثالثة والألفية الأولى قبل الميلاد. وهذه هى الصور تتوالى ومن تحتها عبارات دبجتها أجيال من الكتاب عمرت قلوبهم بالتقوى. وعبر هؤلاء الكتاب هكذا عن معنى العالم كما أدركوه، وعن عالم السياسة كيف فهموه. ونحن نستشف بالحدس فى أدبهم أحداثاً عاشها أشخاص حقيقيون، أعاد توظيفها مفكرون كُفوا بتفسير الهيمنة وآلام الإنسانية المعهودة - من مجاعات وأوبئة وحروب

(١) assemblée

وثورات ونفى وتهجير – أى كُفوا بأن يحولوا اللانظام إلى نظام والقصص الصغيرة إلى تاريخ (٢) .

وكان تشكيل المجلس السماوى عرضة للتغيير. فهو فى أدنى صورهِ يختزل إلى ثلاثة أعضاء (٢) ، والأغلب أن يكون خمسين عضواً (٤) ؛ وفى أقصى اتساع له يضم المئات من الآلهة (كافة الآلهة pukhur ili) : الأعداد تتغير حسب النصوص والعصر الذى تتناوله (قبل مولد البشر أم بعده). ولا ندهش قط عندما نلاحظ أن العدد أخذ فى تزايد منتظم حتى نهاية الألفية الثانية ق.م. حيث انضمت إلى المجلس آلهة ثانوية تحت تأثير مفاهيم الدولة التى أصبحت أكثر "ديموقراطية" وأقل مركزية. وكانت الربات جزءاً من مجلس شورى الآلهة – البرلمان الإلهى – أما الشياطين فكانت مستبعدة. وكان أعضاء مجلس الآلهة جميعاً متساوين سياسياً، متباينين اجتماعياً.

وكان من شأن الآلهة الأولانية أنذاك أن تقرر عن طريق القرعة مصير الكائنات والأشياء كلها، "مقدرة أقدارها". وحرصاً من الآلهة الأولانية على أن تركز جهودها للمستقبل على نحو أفضل فقد تخففت من الحاضر وألقت عبئها على أكتاف أنداد أقل حظاً. ونقلت إلينا الروايات أن العبء الواقع على الآلهة الأولانية، كان فى مشقته سدس عبء السُّخرة الذى حملته آلهة المرتبة الثانية. وأياً كان الأمر فقد ظل عمل الآلهة يعتبر مهنة حقيقية: بعد أن حل محل الإنتاج الفعلى إنتاج رمزى (٥).

(٢) أما أنهم اختاروا مجلس شورى الآلهة ليكون مجلساً يرسم خطاً استرشادياً فذلك أمرٌ يتيح لنا اليوم أن نرسم الخطوط العريضة لمؤسسة ... أغلب الظن أنها لم تكن بغير علاقة بالمؤسسة التى تحمل الاسم نفسه ... فى المدن البابلية (Cassin, Note sur le puhru des dieux, p. 111) .

(٣) نفس المرجع ص ١١٢ .

(٤) انظر Bottéro, Kramer; 1989, p. 107 .

(٥) أما قيل إنه فى الوقت الذى كان فيه على الآلهة أن تدبر أمر طعامها "كان الجميع يكبون كادحين على العمل، وكانت آلهة الدرجة الثانية مسخرة للعمل المضنى" وكان تعبها يساوى "سنة أضعاف" تعب آلهة الدرجة الأولى؟ (انظر المرجع السابق ص ١٨٩ و ٥٢٠)

المداولات المقدسة

ولما كان الجهد الفكرى يعتبر أكثر مكافأة من العمل اليدوى فربما جاز لنا نتصور أن هذا الفرق يكفى وحده سبباً يثير فى نفس العمال اليدويين الرغبة فى اللحاق بركب محترفى السياسة. إلا أن هذا السبب لم يكن حافزهم الوحيد. فقد كان المشهد الأولاتى الذى يتقرر فيه مولد الإنسان، والحق يقال، أقرب شىء إلى وليمة يدلف المشاركون فيها عندما تنتهى إلى "قاعة الأقدار" بغية "مناقشة برنامج العام القادم وتقدير الأقدار للجميع". وكانت هذه الأقدار المقدرة تسجل على "لوحة الأقدار، بين يدي العاهل"^(٦). ولقد وصفت الأطعمة التى كانت تحفل بها الوليمة بعناية كأنما كانت من المناسك الدينية، ولهذا فإننا لا نجد حرجاً فى أن نفهم أن هذه المظاهر المعبرة عن البذخ كان من شأنها فيما مضى من الزمان أن تثير طمع المحرومين منها أشد الإثارة. ولنذكر على سبيل المثال حفل الاستقبال الذى أقيم للربة إنانته Inanna (المسماة عشتار Ishtar فى الأكادية) فوق "الجبل المقدس حيث يؤكل الطعام الخالص"، فى "قاعة الولائم"^(٧)، وتخيله كاتب عاش فى الثلث الأول من الألفية الثانية ق. م.^(٨) :

" تمتعت بقطائر بالزبد معجونة

وصبوا من أجلها الماء القراح، متعة القلب!...

على المائدة المقدسة، المائدة السماوية،

إنكى Enki مع إنانته Inanna جنباً إلى جنب

صبوا البيرة، وصبوا النبيذ

فامتلات كنوسهم حتى فاضت

(٦) انظر المرجع السابق، ص ١٦٦ (المحوظة رقم ١).

(٧) انظر Sjöberg; 1969, p. 17 et 23 .

(٨) نفس المرجع ص ٢٢٠-٢٣١ وإنانته ربة تناظر فى وقت واحد: فينوس ومينيرفا أو تناظر كذلك أشتارت الفينيقية وحتحور المصرية أثينا الإغريقية.

وقارعوا الكؤوس منافسين من بالسما والارض".
ثم حان بعد ذلك وقت الكلمات، تبعثها القرارات التي جعلها السكرُ البين
إجماعيةً.

" في جمعيتهم العمومية
تلاقوا وحدهم سرا
واتخذوا أماكنهم إلى الوليمة؛
فازدربوا خبزهم وعبأوا ببيرتهم:
ومن الشراب الحلو المُسكر
ملأوا أوانيتهم ليرتوا.
فلما ارتشفوا الشراب المُسكر
أحسوا أبدانهم لانت وارتخت
دون أدنى هم أو غم.
وهكذا قدرَ ماريوك Marduk (٩) "

العمل البرلماني

هذا الإجماع الظاهري يخفى من ورائه مناورات سياسية مدبرة في ظلمة الخفاء.
في النصين اللذين تمثلنا بهما تستغل إنانهُ Inanna جو النشوة في الاستيلاء بالخبث

(٩) المرجع السابق، ص ٦٢٤ (ماريوك). يمكننا أن نفكر في موضوعات مختلطة من مناوله الخبز والخمر عند
المسيحيين، إلى الولائم الكبرى غير الدينية، و موائد أكسفورد الرفيعة High Tables التي (يدار فيها
على الضيوف بالفاكهة المقنّدة والخمر المعقّة).

على أدوات السلطة من إنكى^(١٠)، وينتزع ماردوك من أنداده توكيلاً عاماً شاملاً. وسيكون التصرف الذي ينم عن حنكة سياسية شيئاً ضرورياً لا محيص عنه مع اتساع المجلس السماوى. فنجد الشاب الطموح ماردوك Marduk ، قبل أن يحقق غاياته الخفية، يحصل من رئيسه، نون أن يبدو عليه أنه يتآمر عليه، على تكليف بمهمة رئيسية لم يطمح إليها أحد من الآلهة الأخرى، وإن جاء طلبها بإجماع عبروا عنه بالتهليل والتهاتف^(١١).

ويلعب رئيس المجلس الدور المنظم الذى توليه إياه الأنظمة البرلمانية. والرئيس هو عادة أقدم الآلهة، والآلهة تخصصه بالاحترام أعظم الاحترام، نون أن تعتبره سيداً عليها. نقرأ عن إنليل Enlil أنه:

” ظل مشلولاً

قديس القديسين وقد تجرد من جلالته!

عندئذ أقبلت الآلهة من كل صوب وحذب

من أجل أن تتخذ قراراً.

وفتح أنو Anu، رئيسهم، فاه

وأخذ الكلمة

وخاطب الآلهة، أولاده^(١٢) .

(١٠) المرجع السابق، ص ٢٢٧-٢٢٨ (إنائه وإنكى). ويمكن أن نقرأ ص ٢٥٠ تعليق جان بوتيرو Jean Bottéro : بعد أن شرب من الخمر ما شرب، تملكته مع بدايات السكر حالة من الكرم السخى الفياض، قدم من تلقاء نفسه إلى "ابنته" كل الكنوز التى كانت ملك يمينه والتى يسميها النص me أى السلطات ... وما عاد إلى وعيه حتى ندم على كرمه المفرط المذهل.

(١١) المرجع السابق، ص ٦١٧ (ماردوك).

(١٢) المرجع السابق، ص ٢٩٢ . وفى نص آخر أحدث من هذا النص بعدة قرون يخاطب إنليل Enlil أنو Anu على النحو التالى : (يا صاحب السمو، احفظ سلطتك معك فى السماء واستخدمها: فحين يحضر الأنوناكى Annunaki (أقدم وأهم الآلهة) الاجتماع فى حضرتك ... إلخ) . (ص ٥٢٥)

وتقع الرئاسة أحياناً على كاهل من يشبه أن يكون الإله الوزير، مثل نوسكا Nuska (رئيس المجلس)، (مهندس) القصر السماوى، وما أشبهه بالوزير المصرى إمحوتب وهو أكثرهم شهرة (١٣). وفى أغلب الأحوال يتشكل حول أنو Anu، الأب الإلهى للأنوناكى (وما الأنوناكى Anunnaki إلا أقدم أو أهم الآلهة، أشبه شىء بالشيوخ) ثالث يلعب فيه كل واحد دوره: نور الرئاسة (يتولاه أنو Anu ملك السماوات)، ودور الدفاع عن سياسة الحكومة (يتولاه إنليل Enlil ملك الأرض) ودور عرض الإصلاحات (يتولاه إنكى Enki ملك المياه). وهذه الشخصيات البارزة تمتاز عن عامة الآلهة ولكنها لا تمتلك وسائل القبض على السلطة فى نظام يمكن أن نصفه بأنه ملكية دستورية. فالثلاثة من أصحاب السمو الملكى. أولهم هو أكثر الملوك طيبة (شارو sharu)، وثانيهم أعظم المستشارين (مالكو mâliku)، وثالثهم أمير المخترعين (ناؤكو naûku) (١٤). والمجلس يعمل أيضاً عمل المحكمة، ويمكن أن نتبين نمط كل عضو من الأعضاء: فعلى رأس المحكمة رئيس متسامح يتلمس الظروف المخففة (ذلك هو أنو)، وممثل الادعاء القاسى العتيد الذى يصطنع من أساليب التأثير ما يروع المحلفين (ذلك هو إنليل)، وثالثهم هو المحامى البارع الذى يتولى الدفاع ولا تعوزه الحجج أبداً (ذلك هو إنكى Enki). وينهض الثلاثة بعبء ثقل. والقرارات الفردية كثيرة، وهى تمس كل الآلهة حتى أرفعها قدراً: ونحن نعرف أن الإله إنليل نفى بتهمة الاغتصاب، ونذكر فى هذا المقام محنة الربة عشتار Ishtar التى أعيدت إلى الجحيم الذى رجعت منه لتوها بعد أن زارته متنكرة بدافع الفضول، فعوقبت على فضولها (١٥).

(١٣) نفس المرجع، ص ١١٧ (إنليل).

(١٤) انظر كاسان Cassin, Note..., 1973, p. 91-92. ونلاحظ شيئاً ربما جاء وليد المصادفة وهو أن العاهل فى اللغة العربية كثيراً مما يطلق عليه اسم "ملك" mâlik؛ ألا يكون هو نفسه واحداً بين أنداد، سلطاته محدودة؟

(١٥) نفس المرجع، ص ١١٨: (على الرغم من أن البوحرى (م) puhru(m) ليس فيه شىء من أية محكمة فإنه يلوح لنا كانه نوع من مجلس طبقات الآلهة كافة - التى عرفت فى فرنسا باسم États Géné-raux وهى هنا خاصة بالآلهة - والقرارات التى يتخذها البوحرى (م) يمكن أحياناً اعتبارها من قبيل أحكام المحاكم. إلا أن هذا الجانب من البوحرى (م) puhru(m) على الرغم من أهميته لا يجوز المبالغة فى تقييمه نظراً لأن البابليين كانوا ينزعون إلى أن يصبوا فى قالب قضائى وظائف مختلفة أشد الاختلاف.

ويعود الكلف بالمحكمة وقاعتها إلى بدايات الزمن، عندما كان للمنتخبين في الاقتراع الأولانى وحدهم - وهم "الأنوناكى Anunnaki"، القضاة السبعة (١٦) - صلاحيات قضائية. فلما تمت عملية ضم آلهة جدد مع تحرير الآلهة العبيد أصبح المحلفون ستمائة - ثلاثمائة أنوناكى (اعتبروا منذ ذلك الحين جهنميين) ومثلهم إيجيى Igi (سماويين) (١٧). وهنا خيم النسيان على الأصول الدنيا لأصحاب المقاعد الخلفية backbenchers (كما يسمون في مجلس العموم البريطاني النواب الذين تنتخبهم القاعدة). وفي هذه الأثناء أدت ألوان من النجاح الفردى الجميلة إلى تقوية المجلس، فهذا نجاح نينورتا Ninurta ونجاح ماربوك، وهما فارسان شابان مغواران جسوران قبلهما الكبار تقديراً لانتصاراتهما) سيكون لك مكانك المسوم في كل مقدساتنا (١٨)؛ ونجاح سود Sud التى أصبحت نينليل Ninlil بعد زواجها (هذه نبيلة بلا فخار أصبح لها اسم عظيم (١٩))؛ أو نجاح عشتار Ishtar التى طالبت بقدرٍ مجيد ووفقت في طلبها أى توفيق حتى إنها حصلت على عدة وزارات:

"إنائه المقدسة، المرأة الشابة،

التي لم يكن لها من قبل منصب قط،

... راحت تشكو، وتزرف الدموع السخان، وترغى وتزبد

لماذا عوملتُ، أنا المرأة، معاملة مختلفة،

أنا وحدى (٢٠)؟"

(١٦) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 282. (إنائه في الجحيم)

(١٧) نفس المرجع، ص ٦٤١-٦٤٢ (ماربوك).

(١٨) نفس المرجع، ص ٤٠١ (نينورته) وص ٦٢٥ (ماربوك)

(١٩) نفس المرجع، ص ١٢٢ (إنليل).

(٢٠) نفس المرجع، ص ١٧٨ (إنكى).

ولكى يكون اجتماع الآلهة قانونياً، كان من الضروري أن يحمل إليهم رُسلُ دعوة صريحة العبارة إلى جلسة عادية (من أجل برمجة الأقدار) أو جلسة غير عادية (حسب ضرورات أحداث الساعة: تهديدات الحرب أو القلاقل المدنية). وجاء في قصيدة الخلق السومرية أن الجلسة لا تتعقد إلا بسبعة على الأقل، وأن الجلسات كانت تطول وتطول (٢١) مرة بعد مرة. والحقيقة أن الخلافات بين الآلهة كانت كثيرة الحدوث، بل كانت ضرورة لاتخاذ القرار: ولا بد من أن تكون المناقشات تناقضية حتى لا تصبح عديمة القيمة (٢٢). كان كل واحد يطلب الكلمة من الرئيس ثم ينهض عندما يأتى دوره ليوجه الحديث بحرية دونها كل حرية فى العالم إلى أُنْداده. (نهض إنليل : وفتحت المناقشة : نهضت نين্তু Nintu وشكت أمام الجميع). والخطباء المفوهون يفتنون جمهورهم ويخلبون لبه. وفصاحتهم تلقى التقدير كل التقدير حتى إن جمهورهم يهب واقفاً وهو يصفق لهم (٢٣). وهكذا سبق تراث المنازلة الأدبية السومرية ثم السامى المنازلات الشعرية فى العالم العربى. فإذا أُسْرَت المؤثرات البلاغية المجلس، وتملكته فى النهاية حجة نهائية، كان البعض فيما بعد يأسفون خارج الجلسة على ما جرى:

"ولكنى أنا، فى مجلس الآلهة،

كيف كان يمكنى

أن أتخذ معهم مثل هذا القرار النهائى؟

لقد جعل إنليل بخطبته ... البارعة ...

كلماتى بلا جدوى! (٢٤)"

(٢١) انظر Moran, 1987, note 4, p. 245 .

(٢٢) نفس المرجع، ص ٢٤٩ (والتشديد على الأزمة وتطوراتها المختلفة يظهر بما لا يدع مجالاً للشك اهتمام الحضور (عندما يسمعون عن) الإحباط والسلطة. (انظر أيضاً Cassin, Note sur le "puhru" des dieux , p. 115-116 .

(٢٣) انظر (Enki) Bottéro, Kramer, 1989, p. 168 .

(٢٤) نفس المرجع، ص ٥٥١ (Atrahasis) .

بين خطبة إنليل Enlil ، رئيس الوزراء آنذاك، وقد اغتاز من التشكيك الخبيث
الذى دسه موظفوه، وبين خطبة إنكى Enki (اسمه إيا Ea بالأكادى) الذى يمكن
اعتباره معارضه "اليسارى"، ما كنا، نحن البشر، حتى من ينتمون منا إلى "اليمن"،
لنتردد بحال من الأحوال:

رئيس الحكومة:

(عندما سمع إنليل لفظهم

توجه بالحديث إلى الآلهة الكبار:

"لقد اشتد لفظ الناس فزاد عن الحد:

فما عدت أستطيع فى هذا الصخب أن أنام!

ألا فلتأمروا بأن يصيبهم الوباء " ...)

رئيس المعارضة:

(فلما فتح إيا Ea فمه

وجه الكلام إلى الآلهة، إخوته:

"ما بالنا نُجرّمهم؟

لقد كان عملهم شاقاً، وكبحهم بلا نهاية!

وكل يوم

كان دعاؤهم شيئاً رهيباً!" (٢٥)

وهاهم أصحاب الأصوات العالية فى المجلس يتصرفون كما اعتاد أصحاب
الأصوات العالية فى أيامنا هذه أن يتصرفوا: إنهم يعبرون عن تواطؤهم (أما أنا
فلم أكف عن الغمز تنبيهاً لك! ولكنك تصنعت أنك لا تفهم غمزى : وبقيت تحديق فى

(٢٥) نفس المرجع، ص ٤١ و ٢٥ (Atrahasis).

الأرض!) ؛ وهم يتثأبون من السأم أو يفتعلون الاستهزاء (فلما سئم من البقاء في ركنه بينما اجتماع مجلس الآلهة على أشده، تملكه الضحك)^(٢٦). والواقع أن المناقشات العامة كانت في أغلب الأحيان تنتقص من احترام كرامة رجل الدولة. فلما انقض الآلهة في نهم عارم على المائدة الأولى التي أعدها أول الناجين من الطوفان، صاحت الربة نينتو Nintu ساخرة:

” من أين يأتينا أنو Anu ، رئيسنا،

وإنليل Enlil ؟ لقد شارك إذن في الولاية،

وهو الذي قرر الطوفان عن غير تدبر

وقضى على البشر بهذه المذبحة الرهيبة

بينما أنتم أيضاً قد أخذتم معه

مثل هذا القرار النهائي^(٢٧)؟”

وكانت المعارضة مسموحاً بها طالما ظلت لفظية. يشهد على ذلك مثلاً أن المستشارين السياسيين نالوا من التقدير على آرائهم المنشقة أكثر مما نالوه على التملق (“لأبد من أن نكلمك يا إيرأ Erra الجسور حتى لو أملك كلامنا” هكذا خاطب رفاق المصادفة ملك جهنم^(٢٨)). كذلك لم يكن سادتهم يلوكون ألفاظهم بل يجاهرون بالمعارضة (“إننى أعترض على إبادة البشر^(٢٩)” هكذا صاح إيا Ea شبيهه بروميثيوس). وهم يأسفون لاستبعاد حلول أقل صرامة (بدلاً من الطوفان كان الأفضل تقرير وباء يصيب البشر هنا وهناك^(٣٠)) ووصل إلى حد رفض الإحساس

(٢٦) نفس المرجع، ص ٤٤٤ و ٤٤٧ (Nergal, Ereshkigal, Atrahasis) .

(٢٧) نفس المرجع، ص ٥٥٢ (Atrahasis) .

(٢٨) نفس المرجع، ص ٦٨٤ (Erra) .

(٢٩) نفس المرجع، ص ٥٦٤ (Atrahasis) .

(٣٠) نفس المرجع، ص ٥٧٥ .

بالالتزام بمناقشة جرت (نعم، لقد فعلت هذا ضد إرادتكم جميعاً !) (٣١)، أو إلى حد التصريح علناً بالرفض دون خوف من أن يؤدي هذا إلى بدء سلسلة تقاليد هروب طويلة (لا! أنا لم أكشف السر الذى أقسم عليه كبار الآلهة: كل ما فى الأمر أننى أتحت لحكيم عظيم أن يرى حلماً، وهكذا عرف هذا السر!) (٣٢).

وقد يحدث أن يلعب أحد الآلهة دور الحكم بين الأطروحات المتضادة: فيبدل الديماجوجية بفلسفة رشيدة يجرى التعبير عنها بأحكام قائمة على أسس منطقية سعياً منه إلى تبرير شهرة يحققها باعتباره "المحافظ على مجلس الآلهة" أو "المدعم لما بين الآلهة من رباط متبادل" (٣٣). هكذا اقترح الرئيس اللجوء إلى الوساطة فى مواجهة الآلهة الكادحين الذين حاصروا المجلس السماوى مطالبين بأن يدخلوه هم أيضاً:

"عندئذ فتح أنو Anu فمه

وخاطب إنليل Enlil الجسور:

" للتحرى عن السبب الذى من أجله قام الإيجيجو (٣٤) Igigu

بمحاصرة بابك،

مر نوسكا Nuska بالخروج إليهم:

كلفه بهذه المهمة

يؤديها بين أولادك!"

ولم ينجح الوسيط فى مهمته تلك. وحزن الذى كلفه بها حزناً شديداً (وانهمرت الدموع من عينيه!)، فلم يقلح فى الحد من صلف المضربين:

(٣١) نفس المرجع، ص ٥٥٣ .

(٣٢) نفس المرجع، ص ٥٧٥ .

(٣٣) نفس المرجع، ص ٦٤٧ و ٦٤٩ (Marduk) .

(٣٤) هكذا فى الأصل، والصواب: الإيجيجى Igigi . (المترجم)

(مولاى، لقد أرسلتنى ...

فذهبتُ ...

وكررت كلماتك كلمة كلمة!

(وهذه هى إجابتهم التى ربوا بها على):

"نحن جميعاً ... بكامل عددنا

قررنا أن نقاتل!" (٣٥).

وعندما أراد الوزير الأول أن يبيد البشر الذين كان قد قَبِلَ خلقهم فى هذه الأثناء، فإن أولئك الذين كانوا قد اقترحوا عليه خلقهم لم يتقاعسوا عن لومه على مجافاته المنطق: فالبشر قد خُلقوا من أجل أن يخففوا عن الآلهة المضربين أعباء السخرة، ولهذا فمن السفاهة القضاء عليهم. وخير من ذلك الإبقاء على قوتهم العاملة دون تمكينهم من أن يجدوا المقومات المادية التى تكفى ليتمرربوا بدورهم. وهذا هو الإله إيا Ea والربة مامى Mammi "ومع ذلك فقد سمعت أنا شخصيا صيحة البشر طلباً للنجدة" (٣٦) يقومان متضافرين باسم مخلوقاتهما بالضغط على أندادهما اتقاءً للأسوأ. ولسوف يصلان إلى حل وسط: فينجو الرجال والنساء ولكنهم سيصبحون فانيين، وسيصابون أحياناً بالعجز والعقم، وفى أحيان كثيرة بالمرض والجوع. ويسير النقاش هكذا قُدماً على نحو مناسب تماماً حيث ينسى كل واحد اعتداده بذاته - وهو اعتداد كان الآلهة الرافديون كَلِفُون به - ويقدم هؤلاء وأولئك تنازلات بغية الوصول إلى اتفاق. واستعداد أعضاء المجلس للحل الوسط هو بالضبط ما يميزهم عن السواد الذين بلغ بهم العوز مبلغاً مفرطاً يحول بينهم وبين أن يتيحوا لأنفسهم ترف التفاوض.

واحترام القواعد الإجرائية الصارمة تفسره ضرورة إنهاء المداولات بإرضاء جزئى لكل من شارك فيها بخطاب بليغ. والمشارك بحكم انضمامه إلى القضية العامة

(٣٥) نفس المرجع، ص ٥٢٣ و ٥٢٤ (Atrahasis) .

(٣٦) نفس المرجع، ص ٥٥١ .

التي أسهم في صناعتها انضماماً يشهد عليه وقوفه طالباً الكلمة، يجد نتيجة لهذا مزيداً من الأسباب التي تغريه بالاعتراف بذلك علناً بأن يثنى ركبتيه راکعاً^(٣٧)، وكان تلك الحركة علامة ظاهرة على الاقتراع بالموافقة مثل التصويت المعروف في أيامنا هذه بالذهاب إلى المنصة. وحركة الركوع تضاف إلى الحركتين الأخريين اللتين تمثلان إمكانييتين متاحيتين لعضو المجلس للتعبير عن موقفه: الوقوف للتدخل في المناقشة أو الجلوس^(٣٨) وهي علامة سلبية على المشاركة أغلب الظن أنها كانت أصلاً قاصرة على الوليمة التي تسبق المداولات المقدسة.

ممارسة الحكم

تعكس الإجراءات البرلمانية صورة النظام الداخلي "للدولة السماوية" القائم على: تقسيم العمل بين رئيس (أو قاض أعلى) نُصَّب فوق السواد، وبين وزير أول (أو رئيس نيابة) شديد الالتزام في المناقشة، وبين المعارضين المناقضين له (وهم محامون أو محلفون كذلك). ومن حولهم عديد من المستشارين يعملون بهمة ونشاط (من حسن حظ الملك أن يكون له مستشارون، ومن سوء حظه ألا يكون له مستشارون ... ومن نحس

(٣٧) Cassin, "Note sur le "puhru" des dieux", p. 114 : "كان على الرسول إذا تقدم أمام الآلهة مجتمعين في مجلس أن يؤدي حركة ثنى الركبتين. وكانت حركة ثنى الركبتين نفسها عندما يؤديها كل الآلهة أمام واحد منهم تعني الموافقة على ما يكون هذا قد صاغه وعرضه لتوه". ولا يصح أن نخط هذه الحركة المعبرة عن هذا المعنى بنفس الحركة عندما تعبر عن مجرد الولاء: "فخرج الأنونا Anunna من المعبد وساروا للقائه وانحنوا حتى بلغوا الأرض واضعين يدهم على قلوبهم، رافعين كلمات الإجلال هذه إلى السيد: ليهدأ قلبك الثائر يا سيد نينورتا Ninurta وترفع رأسك بالفخار نحو السماء!" (Bot- téro, Kramer, 1989, p. 366, Ninurta).

(٣٨) يطلق عليهما على التوالي uzuzzu و uashabu انظر Jacobsen, "Primitive Democracy", 1943-1970, note 24, p. 401 . ترجم أوبنهايم Oppenheim (1936, p. 225) كلمة -ushsha bu بـ"جلسة" بالفرنسية séance بالإنجليزية session بالألمانية Sitzung جلسة الشيوخ ("السادة" أو "الأعيان") التي كانت تخصص "لصياغة اقتراح"، وهي تختلف عن مجرد التجمع الشعبي، rab puhrim, Versammlung des Volkes, p. 226 . في اللغة الآشورية القديمة كلمة washâbum تعني "تنظيم اجتماع" أو "عقد مؤتمر" أي "عقد جلسة" (Larsen, 1976, p. 323) .

الملك أن يكون له مستشارون يتخلى عنهم^(٣٩)، ومسجلون يسجلون القرارات، ومحضرون يعملون بدقة على نقل الرسائل، ومديرون - والمدير يناظر عندنا الآن رئيس المكتب أو الديوان - يحملون عن رؤسائهم المشاغل اليومية. أما الملك فيقدمونه لنا على هيئة الأب الإلهي، عزيزاً، قليل الحظ من البلاغة، يكلف وكيله المفوض بإجراء المناقشات "هو ذلك الذي ينفذ توجيهات أنو Anu"^(٤٠). وعلى الوكيل المفوض أن يقوم بمعركة ليفرض نفسه، ليقنع أنداده بشرعيته بخطاب تنصيب حقيقي يلقيه. وهذا هو خطاب إنكي Enki الذي يبدو أنه كان يساند إنليل Enlil وقد ضاعت شعبيته:

"أبى، ملك السماء والأرض،

نصبتني في الصف الأول من العالم!

أخى الأكبر، ملك البلاد كلها،

جمع في يدي كل السلطات ...

فأنا سيد البلاد الأكبر

والى العالم

أنا التدبير والبراعة العليا،

مع "أن" An ، جنباً إلى جنب، وعلى منصته

أنا من يقيم العدل

من أجل تقدير المقادير أنا من يجوب الأرض

مع ندى إنليل Enlil

هو الذى عهد بهذا التكليف إلى!

ولدينا من الأسباب ما يجعلنا نعتقد أن الخطاب قويل باستحسان، حيث إن:

"الأنونا Anunna ، وقد وقفت أمامه،

(٣٩) انظر Bottéro, 1973, p. 137 .

(٤٠) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 646 (Marduk) .

توسلت إليه ودعته قائلة:

"أيها السيد، يا من تقوم على الصنائع والفنون كلها،

يا خبيراً بالقرارات، ويا جديراً بتصفيق كثير،

المجد لك يا إنكى Enki!"^(٤١)

وليس القول بأن برلمان الآلهة هو أصل حكومة البشر، افتراضاً جزافياً بلا سند. فالميثاق الرافدينية الأولى إذ تخرع سلطةً للمناقشة والمداولة والقضاء، تفترض استشرافاً ظهور سلطة تنفيذية ستنتهي النصوص المتأخرة إلى إنشائها لمصلحة الإنسانية. ولا بد من أن تحمل شخصية عظيمة إلى البشر خيارات النظام السياسي حتى يلهجوا بالثناء عليه ثناءً مباشراً بهذه الكلمات: "أنت يا من تدبر أمر النظم والقرارات" (حيث أنك رئيس السلطة التنفيذية)، "أنت يا من أسكنت الناس في بيوتهم" (حيث إنك رئيس السلك الإداري)، "أنت يا من تجعلهم يتركون الأسلحة في ديارهم" (حيث إنك احتكرت القهر الجسدي المشروع).

وتناط برئيس الحكومة صلاحيات تتحدد بمزيد من الدقة. أولاً: الاقتصاد والمالية: فهو يمسك حسابات البلد، وهو يدبر احتياجات الآلهة والبشر، وهو الذي يحدد "السجل العقاري". هو الذي "يجعل الرخاء ينساب من القصر كما ينساب الزيت"، إنه "معلم الوفرة"، و"وكيل الآلهة كافة"، و"خازن الأكوام الهائلة في الصوامع"، وهو الذي "أنشأ في خارج البلاد وكالات التجارة". هو الذي يقوم بجولات لا تنقطع في ربوع الريف، ويكثر من الرحلات إلى الإقليم على متن سفينته الرسمية مقدماً عن طيب خاطر وعود العون والمساعدة (واقترّب إنكى Enki الجليل من البلاد لكي يعم الرخاء كل صوب وحذب على أثر زيارة الأمير العظيم). فلما تهيأ للرحيل هرعت الآلهة إلى المعديّة واصطفّت صفّاً لوداعه. وعندما عاد من حيث أتى استقبلته الآلهة بالتهنئة على نجاحه في مهمته.

(٤١) المرجع السابق، ص ١٦٧-١٦٨ (إتليل).

- ولكى يمارس الحكم اتخذ حكومة تشكلت على النحو التالي^(٤٢) :
- الدفاع: إينانّا Inanna "الذى يجهز للمعارك والحروب ويعلمها"؛
 - العدل والداخلية: أوتو Utu "القاضى الذى يصدر الأحكام قائماً مقام الآلهة" ،
و"المأمور على العالم" ، و"الذى يستعرض قوته فى كبرياء" ؛
 - الميزانية: نيسابا Nisaba أمين البلاد ، "ماسك حسابات أرزاق الآلهة" ، "الذى يحدد حدود البلاد الفاصلة، ويرسم علامات الحدود"؛
 - المخاطر الكبرى: إيشكور Ishkur "المتطى صهوة العواصف" ، "الذى يوصد السماء" ، "مفتش الكون"؛
 - التوريدات والأشغال: موشدامّا Mushdamma (بناء إنليل الكبير)؛
 - الصناعة: كوللا Kulla (صاحب "قالب القرميد المتين" ؛ "الذى يصفف بمهارة القرميد الخارج من القوالب")؛
 - الزراعة: إنكىمدو Enkimdu (رئيس المصارف والترع والسدود الترايبية). ويحيط به أربعة وزراء دولة: أشنان Ashnan (زراعة الحبوب)، دوموزى Dummuzi (المراعى) شاكان Shakan (تربية الحيوان فى المروج والجبال)، نانّا Nanna (صيد البر وصيد البحر)؛
 - النقل والرى: إنليلولو Enlibulu (مفتش المجارى المائية)؛
 - البحر: نانشه Nansrhe (مأمور البحر الفسيح كله، مسئول عن منتجات البحر)؛
 - الأسرة والأمومة: نينتو Nintu (قابلة العالم) ؛

(٤٢) انظر المرجع السابق، ص ١٧٤-١٧٩ (إنكى). ونلاحظ أن ياكوبسن Jacobsen يفصل مهام القاضى ومهام وزير الداخلية. وأنه ينسب مهام وزير الداخلية إلى إنكى Enki نفسه، ويفضل نسبتها إلى (Utu (Formative Tendencies in Sumerian Religion, 1961-1970, p. 11 .

- الثقافة: نينموج Ninmug (حاصل على المقص الذهبى والمطرقة الفضية) ،
(فنان الخشب والمعادن)؛

- الشعائر: نينيسينا Ninisinna (عبد " أن " An) .

ونسجل على الفور وجود "منطقة محجوزة" هي: الشئون الخارجية. والوزير الأول هو الذى يمارس صلاحياتها مباشرة، ويأخذ بالدبلوماسية فى تعامله مع الآلهة المشاكسين، ويقيم الحدود بين العالم المتحضر (الذى تطبق فيه القواعد الإلهية)، والعالم الخام الذى يحيط به (الرمل، البحر، الحجر)^(٤٣). ومنح حقيبة الدفاع هو فى حد ذاته عمل ينطوى على الجهد والاجتهاد. وهناك على الأقل ميثتان تشهدان على أن إنكى Enki أعطاهما صاغراً للربة المشاكسة إناننا Inanna، التى كان وصفها بأنها "ابنته". وتبين صورة هذه الربة بالفعل أنه من الصعب استبعادها من الحكومة، فأن تكون هذه المرأة الشابة المندفعة إلى الحرب معه، أفضل من أن تكون عليه. ونفور السومريين من خوض غمار الحرب لا يمكن ترميزه برمز أفضل من الصورة التى تمثلوها عليها، صورة أمازونة^(٤٤) مستفزة ومخيبة للآمال.

ومن شأن الحرب بالفعل أن تضعف البشرية بالقدر الذى يحول بينها وبين الثورة. وليس هناك بديلاً للحرب يمكنه أن يخلخل صفوف البشر، وكأنها صيد البر الذى يُستحب لأنه يضمن التوازنات الطبيعية. ولكن البشر أقاموا على خشية من الحرب لم يقلل منها هذا التصور ، لأن أولى الأكباب من الكائنات كانوا يسعون إلى هدف يتمثل فى الوصول إلى حالة من الرخاء ملائمة لتحقيق السعادة^(٤٥).

(٤٣) وتضع كاسان Cassin, Note sur le "puhru" des dieux , 1973, p. 100 . الهورساج Hursag وهو الجبل الجديب" موضع نقيض "الكور kur المتحضر الأهل بالسكان". وتضيف قولها إن "سلطة الآلهة ليست لامحدودة مكانياً... فهناك مناطق - مثل الجبل - يجد الإله صاحب السيادة نفسه عاجزاً عن تحقيق الاعتراف بقوانينه" (ص ١٠٩).

(٤٤) الأمازونات amazones أمة خرافية من النساء كانوا يتصورونها فى القوقاز أو آسيا الصغرى ، والأمازونات نساء شرسات محاربات، حرقت الواحدة منهم نهداً حتى لا يعوقها عن استخدام القوس والسهم والرماح ويقولون إنهن لشدة مقتن الرجال كن يقتلن الوليد الذكر أو يخلصونه ليكون عبداً خصياً فى خدمتهن. (المترجم)

(٤٥) المرجع السابق، ص ١٠٦ .

وفى نص آخر نجد الوزير الأول وقد تمثلوه على هيئة الإله الذى اغتصب السر السماوى بأن نقل إلى البشر المعارف التى يحتاجون إليها لكى يبقوا أحياء. فهو (خالق الشريعة الصحيحة، اللجام الذى أوقف الأشرار، مستهلاً بذلك النظام الصحيح) (٤٦). وهو يعرف كيف يروض انفعالاته ليحولها إلى طاقة خلاقية، فقد وصفوه بأنه (يتوتر ولكنه يعود إلى صوابه، ويستشيط غضباً ولكنه يملك نفسه، وهو يأخذ نفسه بالحلم ويقبض على زمام نفسه) (٤٧). وهو، مثله كمثل پروميثيوس Promêtheus الإغريقى وچاجوار Jaguar الهندومريكى، القائم على الفنون والصنائع. ويختلف عنهما فى أنه لم يكن بحاجة إلى أن يسرق الفنون والصنائع من أنداده معرضاً نفسه لمعاناة رهيبة: فمحاسن السلوك فى بلاد الرافدين لم يسرقها البشر من الآلهة، بل نالوها بقرار منها.

ورئيس الدولة مستبدٌ شرقى، لا يزيد فى ذلك عن تابعه الوزير الأول، ولكنه يتسم بجاذبية أكبر من تلك التى يتسم بها عامله. و"التاج" الذى قُدم إلى الملك عند اعتلائه العرش ليس فى الحقيقة سوى عمامة تنبثق منها "سلطة" توحى بالرهبة. وتاج الآلهة يشع نوراً وحرّاً (٤٨)، أما تاج الملوك فمن شأنه من الناحية المثالية أن يزيغ البصر، وأن يدفع الدم إلى الخدود وأن يبلل الأيدي بالعرق، لا أن يثلج محدثى الملوك بنظرة لا يستطيعون الفكاك منها. وهكذا نرى أن "السلطات" أكثر من مجرد صلاحيات دستورية. وكلمة *me* السومرية توحى بوجود أسرار تحاط فى عناية بالحفظ والصون، كما توحى بوجود "ملكات" يمكن استخدامها خيراً أو شراً. هناك سبع "ملكات" جعلت إناناً من نفسها حارسة عليها، وحفظتها لصيقة بنهداها، فأصبحت

(٤٦) Bottéro, Kramer, 1989, p. 649 (Marduk).

(٤٧) المرجع السابق، ص ٦٤٤.

(٤٨) انظر Cassin, La splendeur divine, 1968, p. 23-26. "العمامة" هى ميلامو melammu يزين الرأس، ربما يكون جوهرة، وهو على أية حال "شئ ينتشر منه الإشعاع المنير". وتقول الربة عشتار عن عمامتها إنها "تطهو السمك فى المحيط" (ص ٧٥).

هكذا قدرة على أن تنطق بكلمات ملك حقيقى^(٤٩). والـ "مى" me تسمح بالتكليف بوظائف، وبالهيمنة على جدول أعمال، وبتقييم إجراء إدارى. وهى تفترض وجود حنكة شخصية، وحس سياسى، وحدث بالظروف المواتية التى تنتهى إليها بالحسم كل الصلاحيات الحكومية. وهى ترتبط بأشياء مادية مثل "الصولجان المجيد وعصا القيادة والبردة الشريفة"^(٥٠) أكثر مما ترتبط "بعرش" وما كان العرش آنذاك إلا كرسيًا عادياً بلا ظهر وبلا مساند. والصور التى تمثل الملوك الذين وجدوا تاريخياً تظهرهم بالفعل، على الأقل إلى العصر الأشورى المحدث، بلا أبهة، غالباً حفاة، بعيدين كل البعد عن الصورة النمطة "للملك الجالس على كرسي وثير باذخ"^(٥١).

والـ "مى" me على الأرض سلطات من أجل البشر وفوق البشر سواء بسواء. ومن الممكن لمن يأخذ وقته ويحترم الدورات الطبيعية، أن يستخدم الـ "مى" me باعتبارها "قواعد" أو "مبادئ"^(٥٢) من أجل أن يعطى كل واحد مكانه فى هذا العالم، وأن "يبنى قراميد المدن، كل مدينة فى مكانها المقدس"^(٥٣)، وأن يسمى الكائنات والأشياء بأسمائها، بكل التؤدة التى تليق بالحكماء. والملوك الطيبون، مثلهم كمثل الشعوب الطيبة، قدماء قدم العالم. وهم على الرغم من قدمهم العتيد، ذوو بأس شديد، حتى إن صفاءهم يغيظ شباب الأبطال.

(٤٩) . ANET, p. 579

(٥٠) . Bottéro, Kramer, 1989, p. 232 (Inanna)

(٥١) . Barrelet, 1974, p. 37-39

(٥٢) . Glassner, 1988, p. 110

(٥٣) . Bottéro, Kramer, 1989, p. 565 (Le déluge)

صورة مستبد شباب

الملك الرافدينى يحب القيلولة، والمباهج التى تكتنفها^(٥٤). والملك إنكى/ايا Enki/ Ea الفاضل الأثير لدى الكتّاب، لا يكره هو نفسه الفراغ والجدة عصر يوم كسل قانظ (بقى يتقلب فى الفراش، لا يفرغ من النوم) ^(٥٥). ولا ندهش عندما نقرأ عن إيرأ Erra عدو الجنس البشرى، إله الجحيم، وقد أنهكه عمله الرهيب أصبحت

"... ذراعاه مرهقتين مثل ذراعى الواهن الخائر:

فسأل نفسه: هل أنهض؟

أم أظل راقداً؟

وبقى فى حجرته ممدداً

يغشى زوجته. ^(٥٦)

والتضاد الذى أصبح كلاسيكياً بين غريزة الحياة وبين سكرة الموت يتخلل الميثاث ويتخلل العصور. والرحالة الكبيرة إنانّه Inanna عندما غفت لحظة فى بستانها أسلمت "جنسها المجيد" لبستانيّها الذى ضعف وازع ضميره^(٥٧). كذلك أتاح إنليل Enlil ، عندما راح يستحم مستغرقاً فى نرجسية مفرطة، لخادمه أنزو Anzû أن يجرده من سلطاته^(٥٨).

(٥٤) نفس المرجع، ص ١٢١ (إنليل) : (على الفراش المزدان بالزهور، الذى يتضوع عطراً كغابة أرز، غشا إنليل زوجه ووجد فى ذلك متعة كبيرة) .

(٥٥) نفس المرجع، ص ١٨٩ (إنكى ونينماح Ninmah) وهناك معالجة للتيمة أيضاً بقلم الأشورى شمشى-أداد Shamshi-Adad إلى ابنه الأصغر ملك مارى Mari " : بينما أخوك هنا يقتل الداويدوم dâwidûm تظل أنت هناك راقداً ممدداً وسط النساء... عندما تذهب إلى قاتانو Qatannu، كن رجلاً".

(٥٦) Erra) Bottéro, Kramer, 1989, p. 682 .

(٥٧) نفس المرجع ، ص ٢٦٠-٢٦١ (إنانّه Inanna وشوكاليتودا Shukaletuda) .

(٥٨) نفس المرجع، ص ٣٩٣ (أنزو). وانظر -Éléna Cassin, La contestation dans le monde di-vin, 1973, p. 103، تقول إيلينا كاسان مشددة على هشاشة السلطة: " كان اختلاس موظف خائن الأمانة يكفى لانقلاب العالم المأهول إلى الخاوس " . الحق أن الملك عارٍ إلا أن بلبس عمامته السحرية (انظر Cassin, 1968, p.48).

التمتع بالسلطة

إبان انتفاضة شعبية هبت نتيجة السخط أخرج السكرتير العام عندما انتصف الليل هذا الوزير الأول نفسه في آخر لحظة من سباته بينما كان يغط في نوم عميق، بليداً لا يحس بصيحات الثوار تحت نوافذ قصره:

" كان الوقت ليلاً، منتصف الليل،

عندما أحيط بالقصر في غفلة من الإله!

ولكن كالكال Kalkal شعر بما يجري، فأمر بإغلاق ...

ثم أيقظ كالكال Kalkal نوسكا Nuska

بينما تنأى إلى السمع صخب الإيجيو Igiu

وأيقظ نوسكا Nuska سيده

بأن انتزعه من الفراش انتزاعاً ...

يا إنليل، قصرك محاصر!

والمعركة امتدت حتى بلغت بابك!...

وجهك قد اخضرَّ يا سيدي!

إنهم أولادك أنت، فماذا تخشى؟ (٥٩) "

هكذا أخذت يقظة الإله من مكن ضعفها وكان أخذها وحشياً بالغ الوحشية، حتى إنه تقطعت به السبل. واسوف يشكو مرة أخرى، عندما يتقدم به العمر تقدماً مفرطاً، بعد مرور ألف ومائتى عام، من جلبه البشر، أولئك الذين خلُقوا لكي يحلوا محل الآلهة الثانوية، ظنا أن البشر أكثر منهم طاعة. في صدى قصة التكوين السومرية أقام النص البابلي "أن" An مقام إنليل Enlil ، وهذا هو "أن" An يتكدر صفوه وسكينته

(٥٩) انظر (Atrahasis) 1989, p. 532 . Bottéro, Kramer

نتيجة صخب الأولاد في أثناء لعبهم (لا أرتاح نهاراً، ولا أنام ليلاً). ولن يلبث الأولاد أن يشكوا أيضاً بعبارات مماثلة من الصخب المفرط الذي يحدثه أصغرهم وهو ماربوك Marduk "لم نعد ننام"^(٦٠). وتتنبه إيلينا كاسان Éléna Cassin بحق إلى أن المقصود هنا هو العلم الكامل المحيط لدى الآلهة الكبار^(٦١). فإذا كفوا عن اليقظة، قضى عليهم بالصمت المطبق: "عندئذ ينتشر السكون كأنه جوهر سائل يسيل من منبعه، ويغمر كل شيء. وإذا العالم يصبح أخرس مرة أخرى. وفي نفس الوقت الذي يكف فيه كل ضجيج، ينطفئ بريق namurrtu المعبد. فعالم السكون هو كذلك عالم الظلمة"^(٦٢)، أي عالم العمى. إنه عالم الهويّات السحيقة abysses، الكون الذي أبصر به جلجاميش (الذي رأى أشياء سرية، واكتشف مواضع خفية، ... مما قبل الطوفان" غاصت منذ الطامة)^(٦٣)، عالم الموت (الذي عرف جلجاميش Gilgamesh هو نفسه في رحلته أنه حتمي). وبين الصفاء المشروع الذي يرتاح فيه محارب بعد معركة كسبها، وبين عته الملك الهرم النعسان في نهاية حكمه، فروق لونية طفيفة.

التألق ميزة خصيصة يمتاز بها الصبا. والحمية تأتي مع البلوغ. وقد يحدث أن ينوه بعضهم بالتجربة عندما تميل حياته إلى ليلاها حتى يبرر العجز. هكذا يصبح

(٦٠) نفس المرجع، ص ٤١ و ٦٠ و ٦٠٩ (أتراحاسيس، ماربوك) .

(٦١) Éléna Cassin , La contestation dans le monde divin, 1973, p.94 تقول: إنليل إله كبير لأنه ينام ليلاً (بينما يكبح عبده بلا انقطاع. فإذا نام إنليل نهاراً كذلك، حلت الفوضى. انظر أيضاً Éléna Cassin, 1968, p. 33-34 حيث تقول (بخاصة في ص ٢٧): (عندما ينام الإله يحل السكون: وهناك علاقة بين السكون والخاص). .

(٦٢) نفس المرجع، ص ٤١ . نلاحظ تقارباً ممكناً بين ناموررتو namurrtu "جواهر مشتق من الأصل ن م ر nmr أي ينير يسطع" وهو يبيث الرعب وبين الفعل العربي "نمر" غضب غضبة نمر يزأر. انظر كذلك ص ٤٧ : (في هذه الظروف يبدو مفهوماً "الذبذبة" الضوئية و"الذبذبة" الصوتية مرتبطتين ارتباطاً وثيقاً).

(٦٣) انظر Gardner, Maier, 1984, p. 57 . وتختلف ترجمة بوتيرو Bottéro, Kramer, 1992, p. 63 عن هذه الترجمة بعض الشيء : "الذي رأى كل شيء"، وعرف الأرض قاطبة، وتغلغل في كل الأمور، واكتشف في كل صوب وحذب ما كان مختبئاً ... وتأمل الأسرار، واكتشف العجائب؛ بل إنه عرفنا بما كان قبل الفيضان!".

ماردوك Marduk، بطل قصة التكوين البابلية، فى ميثة إيرأ البابلية طاغية أصابه الوهن:

إيرأ Erra : "لماذا تاجك الإمبراطورى

تلوث سطحه بالأدران؟"

ماردوك Marduk : "اعلم أنتى فيما مضى، لأنتى غادرت مقرى

فى أعقاب غصبة غضبتها

تسببت فى الطوفان!

ما كدت أبرح مقرى

حتى انفصم رباط العالم.

فلما رجعتُ رأيتُ كم كان من الصعب

ترميم كل شىء!" (٦٤)

وخلاصة القول أن الرب الذى كان يرهب الأعداء والذى أحدث من الكوارث الكونية ما أحدث، أصبح حذراً ، بل هيأباً. وها هو ذا فى جو الدعة الشرقية بقصره يؤثر التسامح والرضا بما لا قدرة له على قهره دون مخاطرات مفرطة تنال من سكينته. صورة عجيبة لسلطان من النمط العثمانى يلاين القوى التى خلّقها هو نفسه! (٦٥) أو لعله فى حالة تأهب وحذر وسط خوف دائم من نشوب مؤامرة فى القصر. لم يعد الملك يسافر فى رحلة خوفاً من أن يخلع عن العرش، ولم يعد يخوض معارك خوفاً من أن يهزم. هكذا توقف "عن السيطرة البلاد". وهذه هى الوحدة السياسية تتفتت ، ومن المؤكد أنها كانت قد تفككت دون أن يعلم الملك عنها شيئاً. ويقع عبء على الصبى المتدرج الذى يشق طريقه ليصبح ديكتاتوراً أن يكشفه بالأمر:

(٦٤) Erra (Bottéro, Kramer, 1989, p. 686-687).

(٦٥) نفس المرجع، ص ٧١٢. ماردوك (يمكر بإيرأ Erra، كما يمكر إيرأ Erra به، وتجري الأمور هنا أيضاً ... على الطريقة الشرقية) .

”ملك الآلهة ترك مقره

فما الذى يمكن أن يبقى متيناً فى العالم؟

وما دام قد خلع تاجه الإمبراطورى

فإن رعايا الملوك والأمراء حتماً

ينسون واجباتهم (٦٦)“

ومادام نظام الكون أصبح منجرحاً عرضة للإصابة فقد أوشكت الحروب أن تندلع. وسينصبون واحداً من الدهماء مكان الأمير، وسيجوس ”القتلة خلال الديار“ وسيحاول الخونة إحداث انقلاب، وهذه هى حكايته المليئة بالعظة:

”تسللت متسربلاً بأسلحتك فدخلت أنت ... بابل (٦٧)

وتكلمت هناك بكلام المحرّض؛

وإذا بالبابلين...

يتحلّقون حولك متمردين

على حاكمهم، مدبر شئون مقدساتهم،

ويسترسلون فى التلفظ بإهانات غليظة شنعاء!“

والحاكم المذكور اندفع متهوراً إلى دائرة الاستفزاز والقهر الجهنمية (فأرسل جنده وكأنه يتصدى لعدو يريد أن يفتك به، ودفع على هذا النحو بقائد الجيش إلى شر مستطير).

والملك حامل اللقب عندما يُنذرونه بأن يتصرف بحزم لكى يجنب البلاد مصائب رهيبة إلى هذا الحد ينتهى دائماً إلى قبول التفويض فى سلطاته، وأغلب الظن أنه

(٦٦) نفس المرجع ، ص ٦٩٦ .

(٦٧) Babylone

الوحيد الذى يتصور أن هذا التفويض سيكون مؤقتاً. هكذا وضع أنو Anu مصيره بين
يدى نينورتا فى وقت الأزمة الحادة. ومن بعده وضع ماردوك Marduk مصيره بين يدى
إيراً Erra :

أما ملك الآلهة فسأمره بالآتى:

"الزم دارك!

وستنفذ التعليمات التى أصدرتها

وستنفذ أوامرك" (٦٨)

هكذا يندفع الشاب الطموح على أحر من الجمر، فيجرب كل شىء من أجل كل
شىء. وتختلف ألوان نجاحه باختلاف العصر الذى يعيش فيه القصاص إذ ينوه
بالاستبداد الوارد فى الميثة التى لا يمل من نسخها والتغنى بها كالمزامير. وكأئنا
بالوصفات الأصلية المناهضة للطغيان tyrannie قد أخذت تفقد فاعليتها شيئاً فشيئاً.
وهذه هى صورة الطاغية tyran تتطور فجأة على مثال المستبد المتدهور. فيخلف
المستبد العتيق المستبد السفاح الفظ الذى يضيع سلطة مطلقة كان يمكنه التشبث بها
بإطالة يده، مستبدٌ أكثر كلاسيكية، يقدمونه أولاً على أنه مستبد ذو عقل متنور، ثم
يصورونه بعد ذلك على هيئة رجل تجرد من وخزات الضمير التى تسببت فيما مضى
فى سقوط من سبقوه. وتحول نمط المناهض للاستبداد antidespotique من نوع
نينورتا Ninurta المتند، بل الذليل، تحولاً تدريجياً إلى نمط من نوع ماردوك Marduk
المنتخب بالبيعة، ثم إلى نمط من نوع إيراً Erra المجنون المخرب. ولقد استطاع العاهل
الشرعى أن يقاوم الأول على الرغم من الخدمات العظيمة التى قدمها إليه هذا الرجل
الذى جاء به القدر. وإذا كان قد تظاهر بأنه يقبل شروط الثانى بغية كسب ولائه، فإنه
لم يستطع أن يتصدى للثانى بمقاومة حقيقية (انظر الجدول رقم ١، ص ١٣٦ "من
الأصل الفرنسى").

(٦٨) المرجع السابق، ص ٦٩٣ .

هكذا تنبئنا الميثاث بأن السعى إلى السلطة ليس هو ما يتنافى مع الشرعية، إنما إرادة التمتع بالسلطة هي التي تتنافى مع الشرعية. ويبدو أن الكتبة الرافدينين أسفوا على تحول السلطة تدريجياً إلى غاية في حد ذاتها.

نجد في أسطورة جلجاميش Gilgamesh معالجة رائعة لتيمة القوة المفرطة ومساوئها. فالبطل الذي صبغوه متأخراً في العصر الأشوري بالصبغة الميثية هو "من قبيل الإنسان الفوقاني surhomme السوبرمان، وما له من القوة والبطش لا يمكنه من أن يمنع نفسه من الاستبداد بعالمه كله". حتى إن الآلهة، وقد هزتها آلام رعاياه قررت أن تخلق قريناً له على قدره، هو إنكيديو Enkidu، لينزع عنه شعوره بالتفوق المطلق، وليكون وسيلة لصرف الفيض الزائد من قوته. (٦٩) ويصح أن نذكر عابرين في هذا المقام تكرار تيمة الحيوية المفرطة الميثية، التي يبدو أنها تصيب الطغاة على نحو خاص، سواء كانت إينانا Inanna العارمة الجامحة (التي قصصت ريش عشاقها)، أو نينورتا Ninurta (البلد بلادة السلحفاة) أو ماردوك Marduk كثير النزوات (كان طفلاً مدلاً دفع إخوته الكبار إلى التمرد) أو إيرأ Erra المتوحش (السفاح الذي لا يشبع من الدم أبداً).

ولقد وهب جيلجاميش Gilgamesh "نفساً لا تكل ولا تمل"، وكانت لديه طاقة جنسية عارمة، (لا يترك بنتاً بالغة لأمها، ولو كان أبوها صنديداً مغواراً، ولو كانت مخطوبة). فنازل قرينه عندما سعى لمنعه من ممارسة حق المضاجعة الأولى (فسد إنكيديو بقدميه باب بيت الزوجية) (٧٠). وهكذا اندرج اسم جلجاميش في قائمة طويلة مفعمة بالعبرة تمثل مفهوماً أخلاقياً بسيطاً هو أن: الاستبداد طارئ وليس متحضرًا. فالبطل، بدلاً من أن يتصرف تصرفاً متحضرًا، يسلك سلوك

(٦٩) انظر Bottéro, L'épopée de Gilgamesh, 1988, p.21

(٧٠) Glassner, 1988 ونجد هذه الترجمة للقصيدة استشهداً في كتاب جان بوتيرو, Jean Bottéro, Gilgamesh, 1992

(ثور متعجرف) واضعاً نفسه على مستوى البدوى المتوحش الذى يستقبله غوغاء
مدينته استقبال المحرّر. (٧١)

(٧١) فى مرحلة أولى كان هذا القرين يسمى سالتو Saltu (الشجار)، أما لفظة إنكىدو Enkidu فتعنى
"المتوحش". انظر فى المرجع السابق ص ٨٥، ملحوظة رقم ١ : (إنكىدو يثير على الفور إعجاب الأهالى
وحماسهم: ولا كان قد تصدى لتوه لجلجامش ، فهو يجعل رعايا المستبد يأملون فى أنه وقد وجد من
يحاوره سيعاملهم من الآن فصاعداً معاملة أقل غلظة). هل يجوز لنا أن نتصور أننا هنا حيال الظهور
الأول للتيمة الابنخلدونية عن المدينة المتدهورة التى يغزوها البدو؟

الجدول رقم (١) صورة الطاغية في الميثاق الرافدينية

التاريخ (ق م)	الأشخاص	المؤامرة
٢٣٥٠-٢٠٠٠	إينانا وإنكى	بعد أن نزل إنكى عن سلطاته لإنانا فى لحظة نشوة حاول إنكى أن يستردها، ثم كف عن المحاولة عندما تبين أن إينانا تحسن استخدامها .
٢٠٠٠-١٦٥٠	نينورتا ونيسابا	بعد أن حصل نينورتا من الآلهة على سلطاتهم وغلب العدو، أسكره النصر فلم يحترم الربة التى أنجبته وهى الربة الأم نيسابا Nisaba؛ ثم ندم وجعلها شريكة له فى النصر ورد إليها سلطاتها.
حول سنة ٢٠٠٠؟	نينورتا وإنكى	أهان إنكى نينورتا بأن جعل سلحفاة تفتك به لأنه بالغ فى التفاخر بنجاحه.
١١٥٦-١٠٢٥	ماردوك وإنليل	منح إنليل ماردوك سلطات كاملة؛ فلما انتصر ماردوك جلس بجواره ونشر العدل.
حول سنة ٨٠٠؟	إيرأ وماردوك	خضع ماردوك لحجج إيرأ وكلفه بمهمة إعادة نفوذه. فلما قبض إيرأ على زمام السلطات خرب المدن المتهمه بالفتور حيال عاھلها الشرعى الذى خاب رجاؤه خيبة شديدة.

المصدر: Bottéro, Kramer, 1989, p.230 (Inanna),

339 (Ninurta), 418 (Ninurta bis), 602 (Marduk),

السلطة المطلقة عقار مخدر، مثلها مثل الخمر الذى يصبه الطفاة أو الدم الذى يسفحونه. عندما تصالح السيدان القرينان جلجاميش Gilgamesh وإنكىدو Enkidu بعد أن انتصرا على الوحش حارس غابة الأرز (هى بلا شك: حرمون Hermon أو الشيخ فى جنوب لبنان) شجع بعضهم بعضاً على أن يخرقا قواعد النضال الملكى وأن يقتلا بلا مبرر العدو المغلوب:

"هيا يا حومبابا Humbaba، يا حارس غابة الأرز،

أجهز عليه، اذبحه،

افتك به ...

قبل أن ينقم منا

إنليل الأول...

والآلهة الكبار (٧٢)"

وتشهد قصة الخلق البابلية شهادة مدهشة على مثل هذه المعتقدات التى أبقاها من أبقاها فى مقابل عمل مستمر من الكتابة المعادة. ومع ماربوك ، وهو شخصية أدبية معاصرة لـ "نبوخذنصر" (٧٣) الأول Nabuchodonosor I التاريخى، تتغير ألوان ضعف الطاغية المتمسك بالظلام إلى حنكة المستبد المستتير. وبطل الآلهة المخلصين هذا الذى يتحلى بشجاعة فائقة يغامر بها مغامرة يعرض فيه نفسه لخطر النكوص إلى حالة الوجود الخام التى سبقت التكوين، يغلب المتمردين من الآلهة والشیاطين، ثم يستعبدهم محرراً فى المقابل الآلهة المستعبدة. وانتقلت السخرة منذ ذلك الحين من الآلهة المستعبدة إلى البشر الذين خلقهم ماربوك لتوه لهذا الغرض. وحقق بنضاله الكونى

(٧٢) انظر المرجع السابق، ص ١١٧ .

(٧٣) كم كنت أفضل كتابة مثل هذه الأسماء الأجنبية الصعبة بحسب لغتها الأصلية وبما يكفى لسلامة النطق من الحروف المتحركة نبوخذونوصور. ويجد القارئ على أية حال الاسم بالحروف اللاتينية زيادة فى الاطمئنان. (المترجم)

ضد الخاعوس نظام العالم. ولما كان قد قتل أمه وإخوته المتمردين لكي يخلق الكون فقد تبع البطل، الذي بويع بالتهليل، أباه على مقاعد الحكومة في قلب المجلس السماوي.

ومن السهل مقارنة ماريوك بطغاة پيلوپونيسوس Peloponnêsos^(٧٤) وأتيكه Attikê وصقلية أو آسيا الصغرى. وقد اعتادوا، أسوة بديونوسيوس Dionusios السيراكوزي (٤٣٠-٣٦٧ ق م) ، أن يحرروا العبيد بعد أن ينفوا أسيادهم، وأن يحيطوا أنفسهم بمرتزقة مخلصين وأن ينسوا تدريجيا زهد حياتهم العسكرية من أجل زخرف الحياة العامة. (٧٥) حرر ماريوك البابلي مثلهم الآلهة الكادحين. وماريوك يختلف عن إنليل - الشخصية الرئيسية في ميثة الخلق السومرية - في أنه يفعل هذا عن طيب خاطر دون كلام طنان رنان لا خير فيه، ودون تغيير للمعسكر على هوى المعارك، وهي أمور ألفتها المدن الإغريقية كما ألفتها المدن الرافدينية. وهناك اختلافات أخرى بين الصيغتين الرافدينيتين نسجها في هذا المقام. أولاً: أن الحاجة التي ملكت على الآلهة المضربين أنفسهم (وهي حاجة عادية في نظام حكم ديموقراطي) أصبحت بعد ألف عام تعتبر تمرداً أثيماً: بل إن زعيم أصحاب المطالب حل محله قائد مشاكس. ثانياً: لم يعد الصراع الأصلي صراع طبقات، بل مواجهة بين أجيال. وتحول التعارض بين منتجين ومستهلكين إلى صراع بين سلالة الماء العذب وسلالة ماء البحر. وخلاصة القول أن ميثة ماريوك صبغت المعطيات - التي كانت موجودة حاضرة في النص السابق - بصبغة تلطيفية وسامية. وهي كذلك تجمع في إله واحد الصفات المتعارضة التي اتصف بها إنليل Enlil وإنكي Enki والتي كانت حتى ذلك الحين ترمز على التوالي إلى سوء استغلال السلطة وحسن استخدامها، وأصبح من الممكن على هذا النحو الثناء على حكمة هذا الإله الواحد مع الرضا بتجاوزاته.

(٧٤) = شبه جزيرة المورة جنوبى بلاد الإغريق. (المترجم)

(٧٥) انظر Mossé, 1969-1989 .

احترام الشكليات الرسمية

هل كان المستبد الشاب بحكم شبابه أكثر حرية في حركاته من إنليل Enlil الهرم؟ لا. على الإطلاق. لقد بقى مجلس الآلهة المكان الذى لا محيص عنه لاتخاذ القرار. فى جلسة عقدها مجلس الآلهة انتهى الآلهة الموالون من ناحية والآلهة المتمردون من الناحية الأخرى منفصلين إلى قرار واحد وهو أن الحرب لا سبيل إلى تحاشيها. وعلى العكس من ذلك، إذا جاء الاختيار الجماعى للقائد المخلص مطابقاً للتقاليد^(٧٦)، فقد ظل اختيار القائد المتمرد تقديرية. كما نجد الربة الأم (وماء البحر) تجمع أمرها يقيناً على المواجهة، تحت ضغط أبنائها (ما دمتم أنتم أنفسكم قد قررتموها جميعاً^(٧٧))، ولكنها تختار وحدها بمفردها من بينهم بطلها (وهو : قينجو Qingu الذى كان الحمل به سفاحاً، بينما كان أصل ماردوك Marduk طاهراً مطهراً فقد كان الحفيد الشرعى لوالد الآلهة). ثم إن ماردوك كان يولى احترام القوانين اهتماماً أميناً لا يعرف التهاون. أما كانت هناك سوابق نكراء ينبغى تحاشي نكراها؟ نذكر واحداً من أسلاف ماردوك الميثيين هو نينورتا وقف موقفاً قليل اللياقة أمام الشيوخ الأجلاء آنذاك حتى إنهم طالبوه بأن يبذل جهداً فى التواصل:

"لا تجمد من فرط الفزع فريق ... كبار الآلهة!

لا ترعب أباك رعباً يصل إلى عقر داره ...

لا تلق الفزع بين الأنونا Anunna

المجتمعين فى غرفة المجلس! (٧٨)"

(٧٦) Bottéro, Kramer, 1989, p.396 : أعلن إنليل Enlil موجهاً الخطاب إلى أنو Anu رئيس مجلس الآلهة: "فى قلب هذا الاجتماع أعلن فوز أنزو Anzû"

(٧٧) نفس المرجع، ص ٦١٠ (ماردوك).

(٧٨) نفس المرجع، ص ٣٨١ (نينورتا).

عبّرت هذه الوصية التي وُجّهت إلى نينورتا Ninurta القرون الطوال: ولهذا حرص ماردوك على أن يسلك سلوكاً أكثر تلطفاً من سلوك نينورتا، على الرغم من أن إرضاءه كان أقل سهولة. فقد طلب لنفسه سلطة الآلهة قائماً مقامها "في موقعها ورتبتها"، لا أن يكون له مجرد مكان بينهم. وعرف ماردوك - على عكس ما فعله نينورتا الذي تسربل بسربال النزال (فليستقبل أبى في معبده عدّتى الحربية!) - كيف يظل متحضرًا (أليس هو الذى أعاد دمج كل الآلهة الهاربين فى بهو احتفالهم؟) وإنما فعل هذا من أجل أن يحسن إقناع أعضاء مجلس الآلهة بأن يוכלوا إليه سلطاتهم بحسب الإجراءات الرسمية الدستورية. ولقد دعاهم خصيصاً لى يناقشوا هذا الأمر، وسبقت مناقشتهم وليمة، ورأس أنو Anu^(٧٩) الجلسة من أولها إلى آخرها، ومنح الآلهة الضابط الشاب رسمياً سلطات استثنائية:

ماردوك: "من أجل أن أنقذكم

اعقدوا اجتماعاً

وأعلنوا منحنى قدرًا متعالياً!...

وقررنا بكلمة منكم أن أقوم مقامكم

فأقدر أنا الأقدار:

وَألا يتغير شىء

مما سأفعله

وأن كل أمر يخرج من بين شفّتى

يظل قائماً نافذاً، لا راد له ولا يحض!

الآلهة: "يا ماردوك، أنت وحدك ستكون لك الهيمنة

(٧٩) نفس المرجع، ص ٦١٨-٦١٩ : أرسل أنو ياوره ليحضر أمامه الآلهة ... بالكمال والتمام، لتعقد جلسة سرية ، ولتتخذ أماكنها إلى الوليمة ، وليقرروا قدر ماردوك، الذى انتقم لهم.

بين كبار الآلهة!...

سيكون من سلطتك

أن ترفع وأن تخفض!

ستكون كلمتك هي الغالبة

عندما تجلس فى المجلس."

وكان أعضاء البرلمان، وقد تنبهوا إلى المجازفة التى يواجهونها عندما يفقدون البرلمان من أجل إنقاذ الحكومة، قد فرضوا على البطل اختباراً يرمى إلى التحقق من كفاءاته. وعمدوا إلى الاحتفاظ بصلاحياتهم كاملة فى فترة الاختبار. وسرعان ما رأوها عين اليقين. فقد تحققوا من كفاءة ماريوك على أن يتخذ وحده القرارات الكبرى. وأقر له الآلهة بذلك، إذ سلموه (الصولجان والعرش والعصا الملكية)، بل سلموه كذلك القوة الضاربة (السلاح الفريد الذى يطرح الأعداء أرضاً):

"عندئذ سجد له

كل الإيجي (٨٠) Igigi المجتمعين

وقبل قدميه

كل من كان هناك من الأنوناكى Annunaki

واتفقت جمعيتهم بالإجماع

على السجود له ولس الأرض بجباههم (٨١) .

كيف بنا لا نفكر فى الأرستقراطيين الإغريق، كيف كانوا، عندما تهددهم انتفاضة شعبية، يعرضون السلطة على قائد تجريدة أو على قاضٍ ظلوا يبعدونه عن

(٨٠) الإيجي هم صغار الآلهة والأنوناكى هم كبار الآلهة. (المترجم)

(٨١) المرجع السابق، ص ٦١٨ و٦٢٥ و٦٢٦ .

الأحداث، أو على أمير ظلموه ثم أسفوا على ظلمهم إياه مر الأسف (٨٢)؛ المقارنة تفرض نفسها وبخاصة لأن المستبدين الهيلينيين كانوا هم أيضاً يبدعون باحترام الشكليات الرسمية. ولم يقوموا بتحرير العبيد تقديراً ويتشجيع التمجيد الشخصى لنواتهم le culte de la personnalité إلا بعد أن تترسخ سلطتهم (٨٣). وهذا مجال ظل ماريوك فيه فريداً لا نظير له، فقد ابتنى لنفسه معبداً منيفاً (بابل) كان يحلو له أن يسمع فيه الإشادة بألقابه المجيدة العديدة:

”عندما أنعم الآلهة العظام
على ماريوك بخمسين اسماً
خصّوه بشخصية فذة خارقة للمألوف!
فليحفظ هذه الأسماء الحافظون
وليعرضها الشيوخ على الملأ!
وليتأملها كذلك
الحكيم والعالم جميعاً!
وليرجعها الأب مراراً وتكراراً
حتى يفرسها فى أبنائه غرساً“ (٨٤)

هل المقصود هو تعبير الفقراء عن امتنانهم لرئيس يتملق الشعب populiste؟ هذا أمر لا شك فيه، ولكن علينا أن نذهب إلى أبعد من مجرد تحصيل الحاصل. لقد انتهت

(٨٢) انظر Mossé , 1969-1989, p. 63 et 88 يرى موسييه أن المستبدين الإغريق الأوائل كثيراً ما كانوا قادة انتصروا فى المعارك وقرروا أن يستغلوا سمعتهم للحصول على السلطة المدنية (بولوقراطس Polukratês الساموسى، أرثوجوراس Orthogoras السقيونى، بيسيسطراطس Peisistratos الأثينى، ديونوسىوس Dionusios السيراكوزى ثم أجاثوكليس Agathoklês السيراكوزى) أو قضاة يحولون لمصلحتهم سلطة شرعية إلى استبداد متعسف.

(٨٣) نفس المرجع، ص ١٠٦: كان المستبدون الإغريق حريصين على أن يظهروا بمظهر احترام القوانين وعلى ألا يتخذوا أية ألقاب خاصة، أو هكذا كانوا على الأقل فى العصر السحيق الأرخائى.

الأزمة التي دفعت بماردوك إلى صدر المشهد بدمج الآلهة الصغار، الإيجي Igi، في الجماعة السياسية. قال ماردوك بشيء من الديماجوجية موجهًا الحديث إلى الآلهة الصغار إنه يريد "أن يحسن وضعهم، حتى ينالوا تشريفًا مطابقًا لتشريف الآخرين، وإن انقسم الآلهة إلى مجموعتين منفصلتين"^(٨٥). وأغراهم هذا القول فقرروا أن يعملوا كادحين بإرادتهم (والآن يا مولانا وقد قررت تحريرنا نتساعل ما العمل الطيب الذي نقدمه لك في مقابل ذلك؟ حسنًا، لنبنين لك المعبد الذي نطق أنت باسمه)^(٨٦). لقد سلخوا نفس مسلك العبيد الإغريق بعد أن يحررهم هذا أو ذاك المستبد ويزوجهم بزوجات سادتهم الذين جردوا من ممتلكاتهم. كانوا تعبيراً عن اعترافهم بالجميل يبنون للمستبد في غمرة حماسهم مبان عامة (وأشهر مثل على ذلك معبد الربة أثينا Athena فوق الأكروبوليس Akropolis المنسوب إلى بيسيستراتوس Peisistratos). كان خيرة هؤلاء العبيد يهبون أنفسهم مخلصين لشخص الحاكم المستبد ويدافعون بأجسادهم عنه، حائلين على ما يبدو محل العصابة - التي كانت تثير الرعب في بلاط أنو Anu - عصابة شباب الأرستقراطيين المشاكسين المتعطلين الذي كانوا يحسدون ماردوك منذ كان طفلاً. وربما كان هذا الفصل من الأحداث هو الذي يرجع إليه التمييز بين الجسورين والعتاة في ميثة متأخرة في استخدامهما الصفات التي وصف بها الإله إيرأ Erra :

"أنا في السماء الثور - وعلى الأرض الأسد

أنا في البلاد الملك - وبين الآلهة الجامح

أنا بين الإيجي (الآلهة الصغار الكادحين) المقدام

وبين الأنوناكي (كبار الآلهة) أنا المستبد"^(٨٧).

(٨٤) انظر (Marduk) Bottéro, Kramer, 1989, p. 652-653

(٨٥) انظر المرجع نفسه ص ٦٣٩ .

(٨٦) انظر المرجع السابق ص ٦٤٠ .

(٨٧) انظر المرجع السابق ص ٦٨٦ . ونلاحظ أن الملك الدنيوى لا يكون بحسب معايير مجلس الآلهة إلا شخصاً متغيراً؛ فالأسد عندما ينتقل من الدنيا إلى الآخرة يصبح ثوراً، والشجاع يصبح مستبداً.

وتنقلب الأمور منقلب العدل، فهؤلاء هم الإيجيى Igigi السوقيون يكال لهم من المديح أكثر مما يكال للأنوناكى Annunaki النبلاء. فقد كانوا إبان الأزمة أكثر صراحة فى إخلاصهم ، بينما كان المتمردون جميعاً أرسقراطيين. وجمع السوقيون أمرهم على أن يكونوا "شجعاناً" دون أن تلزمهم بذلك لائحة شرف اعتراها شىء من الشيخوخة. ولكنهم كانوا فى المقابل يمتنون أنفسهم بأن ينالوا كل شىء من وراء هذا الالتزام، إذا ما تصورنا أنهم كانوا الوحيديين من بين الآلهة الذين ظلوا يعيشون فى ظروف وضعهم البدائى:

"لم يكن الماء المنعش آنذاك

يخرج من الأرض بعد...

لذلك كان على آلهة البلاد، وقد فرضت عليهم السخرة،

أن يحملوا المعول والمقطف

فلم يكن هناك لضمان الإنتاج

عمال آخرون ليكفؤوا بالعمل:

ولم يكن هناك آنذاك بين الإيجيى Igigi

من ابتنى لنفسه هياكل:

فما كانوا إلا رعايا مليكهم" (٨٨)

ونحن نفهم أن هذه الآلهة بعد أن كدحت على هذا النحو "ألفين وخمسمائة عام بل يزيد"، انتهى بهم الأمر إلى "التملل والشكوى" و"الاتهام" قبل اختراع الإضراب وتحطيم أدوات العمل التى كانوا يعملون بها (أحرقوا أدواتهم ورموا فى النار فتوسهم).

(٨٨) نفس المرجع ص ٢٥٢-٢٥٣ و ٣٩١ (نينورتا).

عندئذ ذهبوا للقاء رئيسهم ، الذى لم يكن بريئاً من اتخاذ ملامح المحارب القديم نينورتا: وأقرب الظن أن صورة نينورتا هذا أصبحت النموذج الذى نقل عنه كُتَّاب ميثة ماربوك المتأخرون. ثم سار المضربون مسيراتهم تحت أسوار القصر ليشتكوا من معدلات الكدح الجهنمية. بل لقد وصلت إلينا هتافاتهم (العمل الشاق قتلنا! ... ارفعوا عنا إصر السخرة!). ولقد عوقب المحرض، ولكنهم حصلوا على ما أرضاهم، ممهدين الساحة لنظرائهم فى قصة الخلق البابلية المحدث (٨٩).

وهناك تيمتان تتخللان الأناشيد الرافدينية: تيمة الاستغلال (قوة السادة المفرطة) وتيمة اغتصاب السلطة (طموح العبيد المفرط). ولما لم يكن الاستغلال يبرر اغتصاب السلطة، فقد كان الحل المنطقي للمشكلة أن يقوم رجل قوى، ولكنه عادل، بالاستيلاء على السلطة. وإلا فإن المقهور الذى سيحرر نفسه بنفسه من الاستبداد، يصبح غاصباً، مثل أساكو Asakku "هذا الجلف الأشير" الذى أصبح "ملك الحجارة" و"قاتل الجبل":

"بتدبير منه، وبلا هوادة،

أقام لنفسه عرشاً،

بل ادعى أنه سيحسم أمور البلاد

على نهج الملوك" (٩٠)

وخلافاً لأولئك الرؤساء الجذابين والشموليين الذين تتخذهم العصابات المرتدة إلى الحياة البدوية رؤساء لها، نجد أن ماربوك لم يكن هامشياً، بل كان عضواً فى مجلس الآلهة. ويفضله وباسم القانون أصاب الدورُ الآلهة الذين كانوا أصلاً مظلومين

(٨٩) نفس المرجع، ص ٥٣١-٥٣٤ (أتراحاسيس).

(٩٠) انظر نفس المرجع ص ٢٤١-٢٤٢ (نينورتا). وربما فكرنا - ولكن هل سيتفق تفكيرنا هذا مع العقل؟ - فى طائفة الحشاشين التى صورها أمين معلوف Amin Maalouf نابضة بالحياة فى روايته-Samar , cande الصادرة فى باريس فى عام ١٩٨٨ لدى الناشر Lattès . انظر كذلك Dominique Colas, Le glaive et la le fléau. Généalogie de la société civile et du fanatisme, Paris, Grasset, 1993, p. 84-92 .

محرومين فأصبحوا هم أيضاً مواطنين. وبعبارة أخرى: دخل الشعب بقوة فى الجماعة السياسية الموسعة التى أضعفتها السلطة التى قامت بتوسيعها.

وقصيدة الخلق البابلية التى سبقت العصر الذهبى للفلسفة الإغريقية بستة قرون تجعل الاستبداد يولد من حاجة إلى المساواة. قبل الإسلام بألفى سنة استحدث الكتاب البابليون شيئاً من قبيل نظرية "الضرورة" الإسلامية: على العاهل الشرعى أن يدعم كل شىء ، إلا الظلم (والكفر)، من أجل الحفاظ على وحدة شعبه. وكل حكومة ظالمة هى حكومة غير شرعية: والمستبد المحسن خير من رئيس ديموقراطى بما يقول من كلام، ظالم بما يأتى من أفعال.

ومن أسف أن الملك والوزير الأول لا يكفيهما الاستماع إلى ممثليهم ليعرفا منهم أحوال الناس، بل عليهما أن يكونا بنفسيهما صورة عن الأوضاع فى البلد، على نحو ما فعل هارون الرشيد ، كما يقولون ، الذى كان يتخفى فى ثياب متواضعة ويجوس خلال شوارع بغداد. وإننا لنجد فى نص سومرى أن الربة إناناً Inanna هى صاحبة الفكرة الجريئة التى تعرضت للنقد، فكرة القيام بأول قياس للرأى يعرفه تاريخنا:

"السيدة صاحبة السلطات العظام

الجديرة بأن تتخذ مقعداً على المنصة ...

إناناً شاغلة إياناً Eanna اللطيفة،

هذه المرأة الشابة أرادت ذات يوم أن تنزل إلى الدنيا!...

حتى تفرق الأشرار عن الصالحين

وتقيس ما يعتمل بالقلوب فى البلاد...

ما أكثر ما جادل فى هذا الرأى المجادلون!

وما أكثر ما قصه عنه القصاصون^(٩١)!

(٩١) انظر (Inanna et Shukaletuda) Bottéro, Kramer, 1989, p. 257

ولكن الديموقراطية السماوية لم تخل من عيوب. فأكثر المناقشات التناقضية حرية يمكن أن توحى إلى الإنسان بأن أصحابها محترفون يمارسون حرفتهم بأمانة. وأفضل القواعد الإجرائية يمكن أن تعطى الخطباء الفرصة لغواية من يستمعون إليهم وأن تتيج للمتعتنين الفرصة لكي يهيمنوا على أندادهم. وتقائض المساواة والمنافسات - التي يؤدي التردد المفرط حيالها إلى ترك الميدان مفتوحاً - يمكن أحياناً أن تعد للديماجوجيين كرسى الحكم. والميثة، على صورة التاريخ الواقعي لبلاد الرافدين، تنبهنا بأناقة شديدة إلى أن الاستبداد المقيت يأتى من الإفراط فى الديموقراطية وفى نزعة المساواة.

الباب الخامس

صحبة المُسعدين الفرعونية

بدأ كل شيء فى اليوم الذى كشف فيه رع Rē الغطاء عن مؤامرة مخلوقاته. ومن أجل أن يعاقب "أولاد التمرد" دعا "بلاطه" الربانى للاجتماع ، وهم معيَّته من أفراد البلاط ومن محلّفى المحكمة. وأخذ بأقصى درجة من السرية فشدد على رسوله ألا يشك الناس فى أى شيء. وكان فى استطاعته، وهو الإله الأعلى، أن يقرر من تلقاء ذاته إعلان حالة الطوارئ، ولكنه لم يشأ أن يتخذ قراراً دون أن يشاور أجداده من قبل:

" يا أيتها الآلهة الأوائل ، هؤلاء هم البشر ... يتآمرون على؛ قولوا ماذا كنتم فاعلين فى حالة مثل هذه؛ أرايتم أننى أسأل نفسى؛ ولست أريد أن أقتلهم قبل أن أسمع ما يمكنكم أن تقولوه لى فى هذا الشأن. (١)"

ووقفت الآلهة فى صفه، ولكنها اختارت آلة القمع. وهذه الفقرة كاشفة لمداول بعينه فهى تبين مساحة هامش الحرية المتروك لمستشارى الملك : فالآلهة الأوائل تعبر من

(١) انظر. (le livre de la vache du ciel), 1987, p.47؛ Claire Lalouette؛ وانظر -10. ANET, p. 11 ؛ وانظر ترجمة أقدم من هاتين نقلها ناغيل Naville, 1879, p.412-420 ويعبر المترجمون الثلاثة بترتيب ذكرهم هنا عن رأى الآلهة بكلمات مختلفة، فتستخدم المترجمة الأولى (Claire Lalouette) كلمة "نصائح" والثانى (John Wilson) كلمة "خطط" والثالث (Naville) كلمة "موافقة". وهناك ترجمة رابعة (ترجمة بيانكوف Alexandre Piankoff) صدرت عام ١٩٥٥ يبيو أنها عكست المعنى المقصود حيث إنها تجرى العبارة على لسان البشر لا الآلهة - فتكون الكلمة " اعترافات".

التحفظات على خطة رع أقل مما عبرت عنه الآلهة الرافدينية حيال خطة 'إنليل'. ولكنها لا تختلف عنها في النصح بتنفيذ خطة إعدام البشر على طريقتهما (٢).

أما أن الإله الأعلى يلزم نفسه ويقيّد يديه بأن يعلن على الفور نواياه، فهذا ما يشهد لصالح الاعتراف للآلهة الأقدمين بسلطة أكبر مما يطالبون بها هم أنفسهم. ورع يقر بضعف موقفه عندما يرفض أن يعطى البشر الفرصة كاملة ليشرحوا أسبابهم، أو ليندموا على ما فعلوا. فأتى له، دون أن يفقد ماء وجهه، أن يعلق قراره الذى اتخذه وجاهر به مدوياً أمام الآلهة؟ ولكنه لن يكلّ ولن يمل حتى يبلغ هذا الهدف متوسلاً بأشد أساليب التحايل سفاهة. فبدلاً من أن يسرّ بشكوكه، يلجأ إلى السحر؛ وعندما يعجز عن استدعاء منفذة أعماله الدنيئة صراحة، يسقيها حتى السكر بيرة حمراء استبدل بها فى آخر لحظة دم البشر. ولنا أن نخمن أن سعادته بما لقيه كانت شبيهة بسعادة إنكى Enki الذى لعب على إنليل Enlil لعبته فأتاح النجاة للجنس البشرى: فقد لعب كلاهما فى الخفاء من وراء ظهر آلهة المجلس. والدرس المستخلص واضح: مهما كان الواحد منهم كبيراً فإنه لا يستطيع الرجوع عن موقف تقرر جماعياً.

فالآلهة مجتمعين كانوا إذن يستطيعون مخالفة كبيرهم. وهناك عبارة فى كتاب الموتى توحى بأن الآلهة بددوا تراث أبيهم السياسى المؤسس قبل أن يُتهم البشر بالانشقاق بزمان طويل، ولعلها توحى بعجز الملك الحاكم حيال فوضى أنداده:

(٢) هناك تناقض بين المترجمين المتعجلين يمنعنى من أن أحسم الاختيار بين إمكانييتين: يذهب جون ويلسون John Wilson فى ANET إلى أن المستشارين عمدوا إلى المزايدة؛ وعلى الرغم من أن عين رع شديدة القوة، فإنها لا تكفى لإنجاز المهمة، وعليها أن تتخذ هيئة الربة حتحور (من الممكن إرسال العين (ولكن) العين ليس لها فى هذا المجال من الرفعة ما يمكنها من أن تقتك بهم من أجلك. فلتنزلن على هيئة الربة حتحور). وطبقاً لصياغة كلير لالويت Claire Lalouette (وكذلك لصياغة بيانكوف Alexandre Piankoff) ربما راهن المستشارون رهاناً (رابحاً) على أن الربة حتحور ستتنازل لصالح الرافة (ليست هناك عين أسمى من هذه العين لتضربهم بدلاً منك. فلتنزل على هيئة الربة حتحور). والمقصود بعبارة أخرى أن العقاب أصلاً قاس، فلا خير فى زيادته قسوة.

" يا تحوت Thot ! ما العمل مع أولاد نوت Nout ؟ (الربة نوت هي القبة السماوية والأم التي أطعمت أربعة إخوة ولدوا عن زواج جب Geb وشو Chou : إيزيس Isis وأوزيريس Osiris و سبت Seth ونفتيس Nephtys) . لقد أشعلوا نار الحرب، وأثاروا المنازعات، وتسببوا في الفوضى، وحرصوا على التمرد، وارتكبوا المذابح، وزجوا في السجون، والخلصة أنهم أذلوا ما كان عظيماً في كل ما خلقت (٢) .

في الصيغة الأولى لأسطورة حورس وسبت، يدهش رع لاتخاذ الحكماء التسعة وحدهم قرار تقديم ميراث أوزيريس إلى أخيه الأصغر حورس، بدلاً من أخيه الأكبر سبت (أو كما جاء في صيغة متأخرة، خاله (٤)) . ولكن الآلهة تظل على الرغم من ذلك مصممة على الخيار الذي اتخذته، حتى إن:

"سيد العالم ظل صامتاً فترة طويلة؛ فقد اغتاز من الحكماء التسعة... اغتاز رع ... إلى أقصى حد، نعم إلى أقصى حد، لأن قلبه مال إلى أن يجعل الوظيفة من نصيب سبت."

ولكنه ما كان على الرغم من ذلك ليجرؤ على التصرف ضد رأى أعضاء المجلس. وما كان هؤلاء الأعضاء يستطيعون أن يجعلوا رأيهم نافذاً دون موافقة الملك. ولما كان الموقف قد انسدت سبله سياسياً، فقد استُدعى خبراء خارجيين، استُدعى أولاً بانيبديديت Banebdjedet الذي لم يتمكن من التعبير عن موقف، ثم استُدعى نايت Neith الذي رجع كفة حورس. مال الآلهة بالإجماع إلى الانحياز لحورس، ولكنهم في الوقت نفسه حدثهم الرغبة في ألا يقللوا من احترامهم للشكليات الرسمية. ولهذا

(٢) انظر (Livre des morts), 1967, chap. 175, p. 260 Barguet, في هذا النص يرد الطوفان على أنه رد أتوم Atoum الانتقامي ، فقد خانه أهله من الآلهة، ولم يخنه البشر ("أما أنا فسأهدم كل ما خلقت؛ سيرتد هذا البلد إلى حالة نون Noun ، حالة الفيض، إلى حالته الأولى.")

(٤) انظر 92-104, 1987, p. Claire Lalouette؛ وانظر كذلك Lefebvre, 1949, p. 185 et suiv. ويرجع هذا النص إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد (عصر رمسيس الخامس)، ولكنه نسخة منقولة عن وثيقة من الدولة الوسطى. هكذا يتغير وضع سبت بحسب أصل كل جزء من المخطوط. أحياناً يصف سبت نفسه بأن أخو حورس الأكبر، وفي أحيان أخرى يصف نفسه بأنه أخو إيزيس الأخيف - من أم واحدة وأبوين مختلفين (انظر الفصل العاشر من الكتاب المذكور).

تحالفوا تحالف المنافقين ضد المهرج بابا Baba عندما استخلص من اجتماعهم السرى النتائج قائلاً للملك جهرًا بأسلوب وقح إنه أصبح عاريًا (وهذا معبدك أصبح مهجورًا). فلما رفعت الجلسة أمضى "الإله العظيم يومه ممدداً راقداً على ظهره فى حجرته؛ فقد أخذ الحزن بقلبه أشد مأخذ، وكان فى عزلة". كم تبدو هذه العزلة فى السلطة مألوفة! ثم توالى على رع الإهانات بعد النكد الذى أحدثته به عزلته. فبينما ظاهر بتصميمه على مشيئته فى أن يرجع الآلهة عن رأيهم، قوبل خطابه بفتور ("ما معنى هذه الكلمات التى نطقت بها والتى لا تستحق أن تُسمع؟"). وحتى إذا انتهت الحكاية بنهاية سعيدة، فإن ضمه سيت التيس إلى معيته ("سيأخذ مكانه فى معيتى وسيكون معى مثل ابنى") بعد انتصار الغريم يُبين على نحو كاف أن رع استسلم لانتصار حورس صاغراً، ولم يفرح به. وما علينا أن ندهش لهذا الكرم الغامر: فالمثل الأعلى للإجماع السياسى لن يكتفى عند ظهور البشائر الأولى لثقافة الأغلبية، ويظل رئيس الأغلبية القديمة المغلوب محتفظاً بوضع شرفى انتظاراً لأيام أفضل (أيام ستأتى مع الرعامسة).

كان مجلس الآلهة المصريين يخيم عليه جو ملبدٌ ثقيل كالجو الذى يخيم على مجلس الپوخروم pukhrum الرافدينى. فالجو المعبأ على نحو مبهم بالسفاح يوحى بقصة خلافات أسرية تكتنفها أحداث صاخبة من جانب الوالدين وخلافات صارخة مثيرة. ويقابل حرية نبرة التعبير مزيد من سرية المداولات: فكانوا يغسلون غسيلهم الوسخ فى محيط الأقارب (نحو تسعة إلى ثلاثين على الأكثر). ولم تكف القصة عن الانتقال من جديد (والقصة التى نتحدث عنها استمرت "ثمانين عاماً"). وتدور القصة حول ميراث طمع فيه طامع، وتعويضات تقررت للورثة الأقل حظاً من الثراء "ضاعف أموال سيت ، أعطه ... بنتيك. وأقم حورس مقام أبيه أوزيريس" ، كانت تلك هى النصيحة التى قدمها نايث إلى رع. وأطلقت العواطف لنفسها العنان نون حرص كبير على المنطق، وراح كل واحد يغنى أغنيته. فلما علم أوزيريس بأن مكيدة يجرى تدبيرها، شكاً مُرَّ الشكوى من المعاملة التى خصت بها الآلهة الأحياء ابنه حورس؛ ثم ذكَّروهم ساخرًا بأنهم يدينون بهناعتهم له ، وهو إله الجحيم، وكأنه العم الغنى فى أمريكا، أو

المهاجر بريسبان Brisbane بأستراليا ("هذا البلد الذى أنا فيه يغص برسل نوى وجوه شرسة ... وما لى أقضى حياتى فى هذا البلد ... بينما أنتم كلكم فى الخارج؟"). والمراسلات بين رع وأوزيريس تشبه الخطابات العائلية، فهى مليئة باللوم والتلميح، فهذا رع يؤنب أوزيريس ("حتى إذا لم تكن ولدت ، لوجد الشعير والعُسل") فيرد أوزيريس عليه بعنف ("صحيح ، كل ما خلقت كامل حقا وصدقًا، حقا وصدقًا كل ما خلقت كامل، يا مخترع جماعة التسعة! لقد تصرفوا على نحو جعل العدالة تُبتلع فى العالم السفلى تحت الأرض"). هذا يحتج بحسن تدبيره، وذاك يتهم أقاربه المقربين بالظلم والكذب.

وكان الآلهة، رغبة منهم فى الاسترخاء والتصالح يمدون مائدة قبل المناقشات. ولكن المائدة فى مصر القديمة كانت تختلف عن المائدة فى بلاد ما بين النهرين، حيث كانت وجبة رحلات عائلية خفيفة، تحل فيها رياضة الاسترواح المهضمة بين الخمائل محل لقاءات الغزل البريئة بين أكل الفاكهة والجبن. ثم تلم الصحبة بـ"بحيرة ريفية" أو "جزيرة الوسط" لتتناقش مستترة عن النظرات الجريئة؛ ويأتون بشطائر وسلطات وبيرة؛ ويتشاحن الشباب صاخبين؛ ثم يُطبَّق المفرش. ويدعورع الشابين الصاخبين - سيت وحورس - إلى تناول ما يقيم أودهما حتى يعقلوا (كلا واشربا، ولكن معاً أخيراً فى سلام. وكفا عن التشاجر هكذا) ، ويراوذه أمل، لن يتشبه به أكثر مما ينبغى، فى ألا تكون هناك ضرورة لمراقبتهما بعينه عن كثب دَرءاً لحادثة قد تحدث ، يقول سيت لحورس: "تعال نتحور إلى فرسى نهر. ومن يطفو إلى السطح أولاً لن يكون هو الذى يؤتى وظيفة أوزيريس". وعندما يعود الهدوء، يقضم كل منهما خبزه بأسنانه الجميلة، وتنتحى إيزيس بسيت جانباً بعيداً عن الأنظار نون أن يلحظها أحد. (سيت لا أوزيريس! هكذا تتسم مشاجرة الأسرة المالكة بسمات عاطفية.) وفيما بعد، فى الساعات الساخنة، عندما يستبد الخوار بالمدعوين، ربما تحبوحتحور الإله رع بانعطافات غرامها حتى نسي للحظة همومه (كشفت عن أنوثتها أمامه. فطفق الإله الكبير يضحك) فلما أتى المساء كان الشبان قد توترت أعصابهما من نهارهما فى

الهواء الطلق، فلم يستطيعا إلى النوم سبيلاً، إذ هم أكبرهما بالاسترسال فى ألعاب محرمة، رفضها الأصغر (٥).

ولا يزال البلدان - مصر وبلاد الرافدين - يختلفان فى فهمهما للوليمة كيف تولم، فبينما تضم ولائم "السادة" عشرات الضيوف الجالسين إلى موائد على شطآن دجلة، يدلف شعب النيل وقنواته بلا مراسم إلى الضفاف. هناك تباين بين مائدة كوكتيل وبين وجبة نزهة فى الضاحية، مثل التباين بين عشاء فى المدينة سرعان ما يعرف الجمهور العريض أخبار ما تخله من مناوشات ومناقشات حادة من قبيل منازل الشيش وبين غذاء على النجيل لا تصل صرخات الشجار التى تتخلله إلى الجيران إلا وقد وهنت أشد الوهن فلم تعد أذن تسمعها. ذلك لأن العائلة فى مصر عالمٌ مقفل على نفسه، يجيش بتلك المشاجرات الحميمة واللانهائية التى تقوى المودة، وبذلك المكائد الافتراضية التى تشغل البال، إنها عالم يتسم بالأخوة وبالكيد فى آن واحد، عالم من العارفين الذين يتفاهمون بما قل ودل.

محاكمة الموتى

العارفون وحدهم هم الذين يناون الحياة الأبدية. فهم إذ يعكفون على الكون وآلهته، يعفون من العمل اليومي، تماماً كالنخبة السومرية. وتصبح الإدارة حملاً على كاهل البشر المخلوقين من اللحم، المسخرين للأعمال الشاقة التى تصفها قصيدة "السخرية من الحرف"، التى يقارن فيها مؤلفها حاله بحالهم معلناً فرحته بأن يكون

(٥) مارس سيت فى الحقيقة مع حورس اللواط، ثم بنى على ذلك حجته لإسباغ الشرعية على مطالبته بالعرش حيث ادعى أن غريمه حورس شخصٌ فقد شرفه. ولكن حورس جمع ماء أخيه الأكبر بناءً على حيلة مأكرة أسرت بها إليه أمه، وخدع الآلهة المجتمعين متبرئاً من اتهامات أخيه سيت له. وما من شك فى أننا نجد هنا مصدراً من المصادر الممكنة لقصة يعقوب وعيسو فى التوراة، وكان عيسو كما تصفه التوراة أحمر الشعر مثل سيت، يعيش وسط الحيوانات مثله، جرد من حقوقه التى اغتصبها أخوه الأصغر اغتصاباً شبيهاً بما جرى على سيت.

كاتباً وأن يحكى عن مصائب الآخرين^(٦)؛ أو تصبح حملاً تحمله بدائلهم المصنوعة على هيتهم من الخشب أو الفخار ، نعى الأوشييتى أشباه المومياء التى يحيط الموتى بها أنفسهم^(٧). والوقت الذى يكسبه على هذا النحو أولئك الذين أعفوا فى الدنيا أو فى الآخرة من أعباء الدار يعاد استثماره - كما هى الحال فى بلاد ما بين النهرين - فى الحياة العامة. إنه يستغل فى إدارة شئون العالم. فالكتاب^(٨) ، بطقوسهم ومراسيمهم، يخدمون الآلهة ويراقبون مصائر البشر. وهم أيضاً محترفو سياسة، اختارهم الرب أو اختارهم الشعب، إنهم "سيرو" serou : الكلمة التى تترجم تارة بالملأ أو بالوجهاء، وتارة بأصحاب المناصب أو أصحاب الوظائف^(٩). إلا أن الكتاب المصريين ، خلافاً للكائنات السماوية الرافدينية، يتمتعون بهذا الامتياز فى الدنيا. والبشر فى مصر لا يحملون جميعاً عن الآلهة إصر السخرة، بل يحمله فقط من بينهم نفر أصدر الآلهة ضدهم أحكاماً قاسية، وقضوا عليهم بأن يطعموا من هم فى حماية الآلهة.

ومن بين هؤلاء المشمولين بحماية الآلهة يحتل الكتاب مكاناً يحسداهم عليه الحاسدون، فهم قسم من الصفوة، هم اتحاد الكتاب الذى صنع لنفسه على مر القرون عقائدية وديناً محكماً لا يجادل فى إحكامه مجادل. ولما كانوا وكلاء فى خدمة ملك الأحياء رع ، فسيصبحون مرافقين لملك الموتى أوزيريس. ولقد أخلصوا للإله الأول، وسيكونون متضامنين مع الإله الآخر. ولما كان لفرعون مقر أرضى وعرش سماوى فى آن واحد، فإن العارفين سيمثلون البشر فى العالم الآخر عندما يفارقون الدنيا إلى الآخرة. ولديهم إخلاصهم للملك، وأمانتهم حيال البشر يؤهلانهم ليكونوا وسطاء مثاليين. وليس من شك فى أنهم من نسل المخلوقات البشرية الأولى التى انحازت إلى رع ضد المتآمرين عليه، فهم أنصار رع الذين أطلقوا فى المعركة من أجله بعض

(٦) انظر. Claire Lalouette, 1984, p. 192-197.

(٧) انظر Montet, 1946, p. 414؛ وانظر Catalogue du musée de Turin, p. 75.

(٨) الذين يعفون من الأعمال اليومية . (المترجم)

(٩) انظر Theodorides, 1973 ؛ وانظر Moreno Garcia, 1997, p. 47.

السهم فنالوا المرتبة المتميزة للصالحين المخلصين الذين غفرت لهم خطاياهم (١٠). وآخرون سيعرفون العذاب على الأرض (الأعمال الشاقة) أو في الجحيم (عذاب الزبانية) لأنهم لم ينعموا بالطقوس الجنائزية المناسبة (التحنيط وزخرفته الرمزي) بل انخرطوا في طقوس جنائزية معكوسة (حيث قيدوا أجسام أعدائهم وأشعلوا النار فيها) هذا ما نقرأه مرعوبين في النصوص الجنائزية. وكما نرى في لوحة من لوحات هيرونيemos بوش (يضع القائمون على الغلايات رءوس المتمردين في غلاياتهم والأعضاء والقلب في قلاياتهم، ويمسك الجلادون سكاكينهم، بينما تراقب الرباب الأشلاء المقطعة (١١) . ويلقى بعضهم في العالم الآخر ربهم في ساعة معلومة، في لحظة من الليل فتغشاهم أشعة الشمس، ويتيه البعض الآخر في ظلمة حالكة محرومين من أشعتها (١٢) .

ولما كانت فرصة إثبات الإخلاص للإله لا تتاح إلا في لحظة الموت، فلم يكن ثمة بد من إيجاد معيار أكثر بساطة للفصل بين المصطفين والملعونين. وفي اللحظة التي كان فيها عباد الإله يتميزون، كانوا يفصحون عن علمهم المسبق إذ تخيلوا أن العالم الذي كان حتى تلك اللحظة غير متميز، سيتميز وسيُنقسم إلى تصنيفات متضادة : النهار والليل، النجاة والجحيم، بينما غرماؤهم يغتبطون ربما اغتباطاً ساذجاً بصعود رع الذي ظنوه قد لاذ بالفرار. والأمثلة صافية واضحة المضمون: ليس العلم فقط وسيلة مستحبة في الدنيا لنسيان ما يثيره العالم الآخر من فزع، بل هو أيضاً أداة لا محيص عنها للنجاة. وليست النجاة منة، بل هي علمٌ سيظل الجهلاء والاثمنون إلى الأبد موصدين حياله.

(١٠) هل كفروا بمسلكهم هذا عن خطايا المتمردين؟ لا يرى بيانكوف Alexandre Piankoff, 1955, p. 30 ونافيل (1879, p. 418) Naville هذا الرأي، لأنهما يؤكدان أن معركة جرت بالفعل ضد أعداء رع قبل أن يوصى رع بالرافة.

(١١) انظر Alexandre Piankoff, 1953, p. 56 et 57 .

(١٢) انظر Alexandre Piankoff, 1942, p. 33 .

والسعداء الذين حلا لرع أن يخاطبهم لَمْحُوهُ قبل أن يصعد إلى السماء، وسمعوا كلماته تحمل العزاء. وهم منذ ذلك الحين يحلمون بعالم يجتمع فيه البشر والآلهة معاً من جديد، عالم سابقٍ على العصيان الأولانى عندما عصا الثعبان أبوبيس Apopis ، عالم سابقٍ على القِتلة الأصلية عندما قتل سيت حورس، عالم سابقٍ على تأمر البشر الأول على خالقهم، عالم يمكن أن يرى فيه الناظرون "وجه الآلهة كلهم"، لأن الآلهة:

"... فيما مضى نزلوا إلى العالم الذى كان حديث عهد بالخلق، واختلطوا فى سهولة ويسر بالشعوب الوليدة، فلما اتخذوا لأنفسهم أجساماً من اللحم، خضعوا لشهوات اللحم وضعفه... ثم انسحب الآلهة بعد حين من الأرض، ويقدر ما كانوا فيما مضى يحبون أن يظهروا فى الدنيا، بقدر ما حرصوا الآن على أن يتواروا فى سر الأبدية الغامض" (١٣)

واختراق هذا السر الغامض فريضة ملحة: اجتياز الباب، واكتشاف الآخرة، وأخيراً: المعرفة. المعرفة وحدها هى التى ستتتصر على الخاوس، الإرادة وحدها هى التى ستقهر الجمود، مثل البديع المبدع (الدميورجوس dēmiourgos) إذ ينبثق من المحيط الأولانى (١٤) :

"إنه ابنى، أيتها الحياة، ابنى الذى جعلنى واعياً والذى أحيا قلبى، بعد أن جمع جوارحى التى كانت جامدة هامة ... لقد خلقتُ الأشكال بفضل تلك القوة العليا الكامنة فى ... وفى قلبى ولدت الفعالية، وأمام نظراتى منبتُ خطة الخلق" (١٥)

والكائن، منذ أن علم عن نفسه أنه حى، أدرك "الخطط". وشرع ، إذ هو مهندس معمارى حقيقى للخلق، ينشئ أرضاً ليرتاح عليها. فلما تم عمله باستقلال البشر،

(١٣) نظر Maspero, Contes, p. XLVIII

(١٤) انظر Sauneron, Yoyotte, 1959, p. 22

(١٥) انظر Lalouette, 1987, p. 31 (théologie héliopolitaine)

سيذكر البشر كل المراحل. ولن يجهلوا مسئوليتهم عن قدوم الليل، وهو العمل الأخير للبديع المُبدع (الدميورجوس) *demiourgos* على هذه الأرض:

"تواري الرب الذي يعرف مخلوقاته. وليس هناك شخص يستطيع أن يعترض على صاحب القدرة الذي شغل بكل ما رآته عيناه (١٦)".

سيقوم البشر المسئولون منذ تلك اللحظة بمشروعات هم أيضاً؛ سيبنون هم أيضاً تلالاً يمكن أن ترتاح فيها أرواحهم؛ ولن ينسوا هم أيضاً أن العين ستكون في القبر تلاحق الملعونين، ولن يراها إلا المختارون. واسوف يتوقون إلى أن يروا العين جهرة ماثلة أمامهم، في حين أنها لا تظهر إلا في الأحلام، وإلا لفرعون وحده، مثل زوسر الذي تجلى له البديع الذي أبدع (فيلة) إليفانتينة *Éléphantine* (" قد تجلى لى قائلاً: ... أنا. خنوم *Khnoum* ، خالقك (١٧)".

ومن حول الإله في الآخرة، وعند الفرعون في الدنيا، يحتشد أتباعهما مرتعدين في خيالية (١٨) تصالح على أمل توحيدٍ قدسى. الحال في الوقت الذي كان فيه كل مخلوق لا يزال مؤتلفاً مع الآخرين في حُضن جسم كامل لرب واحد هو *Ptah* ، شارك الجميع في كلمته وتكلموا لغته (جاء الآلهة إلى الوجود على هيئة *Ptah* وكان تاسوعه هو أسنانه وشفتا فمه التي نطقت باسم كل الأشياء. (١٩) وسواء كان المثل الأعلى السياسى المصرى عضوانية *organicisme* صوفية أو نموذجاً اجتماعياً، فهو جسمٌ، أى رابطة، أى صحبة من أتباع الإله الحى أوزيريس، وقد أنقذ من المياه، وبُعث من الأموات.

(١٦) انظر (Lalouette, 1984, p. 56 (enseignement à Merikarê)

(١٧) انظر ANET, p. 31-32 .

(١٨) الخيالية = *fantasme*

(١٩) انظر (Lalouette, 1987, p. 27-28 (théologie memphite)

مسيرة موظف مات

عندما يصل الميت إليه، يستعيد مسيرته في الدنيا ويسترجع مزاياه التي أقرها فرعون، وألقاب التشريف التي نالها مكافأة له على هذه المزايا (لقب "صديق" أو أحسن من هذا اللقب لقب "الصديق الوحيد"، و"المعروف للملك"). وهو إذ يفخر بأنه كان متميزاً على هذا النحو في الدنيا، يطلب أن "ينال حقه" بنفس القدر في الآخرة، وأن يجرى استقباله في مجلس الإماخو imakhou، حيث تستقبله (عائلات من الأشباح ... برلمان من المومياوات (٢٠) باسم "التقدير العام" الذي حظى به، وباسم "المكانة الدائمة" التي يحتلها في الذاكرة الاجتماعية (٢١). ولما لم يقنع بمجرد البقاء مثل كل الرجال الذين دفنوا بحسب الطقوس، فقد طلب لنفسه خلود الآلهة. فهو لم يكتف ببناء مقبرته المستقبلية إبان حياته، وبأن يكون له ابن أو بأن يتبنى ابناً حتى يضمن الشعيرة الجنائزية (٢٢)، بل سعى حتى منحه الملك مدفناً في قرافته الخاصة، وأشرف بنفسه على بناء مقبرته (فوهبه باباً زائفاً من الحجر الجيري الناعم من إنتاج الورش الملكية) وعلى خدمة روحه (عن طريق وقف يضمن مؤنة كاهن يومياً) (٢٣). وبدلاً من أن يتمنى بعد موته نيل رتبة إيماخو، أصبح منذ الآن يطمح في وضع العارف.

أما التجربة التي سيكون عليه أن يواجهها عند وفاته وهي محاكمة الموتى فهو يخشاها أكثر من خشيته محاكمة الأجيال التالية. (٢٤) وإن يعينه الاختفاء في القبر بحال من الأحوال على ولوج دائرة رفاق أوزيريس الخفية. وسيكون عليه أن يواجه القضاة الجهنميين (دون أن يراهم لشدة رائحة التعفن والتحلل (٢٥)، وأن يعاني

(٢٠) انظر Maspero, Contes, p. LXI

(٢١) انظر Assmann, Ma'ât, 1989, p. 45

(٢٢) انظر نفس المرجع Ibid., p. 57-60

(٢٣) انظر Roccati, 1982, p. 225 .

(٢٤) نفس المرجع ص ٧٣ .

(٢٥) انظر Piankoff, 1953, p. 29 .

سناهم الذى يخطف بصره، وأن يكابد أسلّتهم الحادة الموجهة وأن يفهم كلامهم (بينما يظل وجه المحلفين وصوتهم فى خفاء طوال التحقيق ^(٢٦)). وسيكون عليه أن يعرف أسماءهم وأن يقول لأوزيريس: "أنا أعرفك وأعرف أسماء الاثنتين والأربعين إلهاً الذين معك"، وأن يقول لمساعديه: "أنا أعرفكم وأعرف سيماكم ^(٢٧)"، وأن يكون مستعداً بالإجابات الصحيحة، وأن يقسم اليمين على أن يقول الحقيقة ^(٢٨):

"- لن أدعك تدخل عن طريقى إذا لم تقل لى اسمى .. هذا ما سيقوله سجااف الباب

- اسمك هو : ميزان العدالة ...

- لن أعلن قدومك إلا إذا قلت لى اسمى .. هذا ما سيقوله له بواب قاعة الماعتين ^(٢٩) هذه

- اسمك عارف القلوب ومنقب البطون

- من هو مترجم الأرضيين؟

- هو تحوت Thot

- فيقول تحوت: تعال ^(٣٠).

ليس المطلوب منه فى أثناء هذا النزال البلاغى مع (سيد الأسرار الخفية) أن يحل لغزاً كما هى الحال بالنسبة لأوديبوس (أوديب)، ولا أن ينتزع سرّاً كما هى الحال بالنسبة إلى جلجاميش، بل أن يجد الكلمات المناسبة، وأن يرتل العبارات المنقمة

(٢٦) انظر Maspero, Contes, p. 53 .

(٢٧) انظر Lalouette, 1984, p. 273 et 267 (textes des sarcophages).

(٢٨) انظر Montet, 1946, p. 40.

(٢٩) les deux Ma'at =

(٣٠) انظر Barguet, 1967 وانظر Yoyotte, 1961, p. 56.

المسكوكة (٣١)، وأن يهذب لغته، ويختزلها إلى همس الفم الذى تعرف به الصلاة (٣٢)، أو أن يختزلها ربما إلى مجرد التنفس الحيوى - فى سكون يليق بما سعى إليه المريد من تأمل "سيد السكون" الذى ساواه لتوه.

ولكى يهين المصريين أنفسهم فى أفضل الظروف لامتحان الحقيقة هذا تخيلوا وسيلة (لتحقيق الهدف المرجو) هى: أن يعيدوا تمثيل دراما أوزيريس على الأرض. وخلافاً للتمثيلية الأسرارية "الشمسية" التى لم تظهر إلا على جدران المقابر، كانت التمثيلية الأسرارية الأوزيريسية تصلح للإخراج المسرحى لتوحى إلى الممثلين والمتفرجين بالحجج التى يستعدون بها لتبرير مطلبهم. وهناك عبارة مكتوبة على أحد التوابيت تعدد المدن - عشر مدن - انعقد فيها: "مجلس آلهة أكد انتصار أوزيريس إبان عرض التمثيليات الأسرارية الليلية (٣٣)".

ومن أجل الإفلات من الهضاب الرملية التى تكتنف وادى النيل الضحوك استحسن المصريون كل السبل. ولم تكن المساواة التى يحلم بها كل إنسان فى نظرهم مساواة بين البشر، بل مساواة بعض المتميزين بالآلهة. وتمثل الثمن المطلوب دفعه من أجل محو القطع الفاصل بين الألوهية والبشرية فى قيام سد فاصل جديد بين مريدى أوزيريس وبين غير العارفين الذين لم يسبروا بعد أغوار أسرار الدنيا. (٣٤)

ولم يكن عجباً ، على مثل هذه الخلفية الدينية ، أن يؤمن الناس فى مصر القديمة بقوة الكلمات والأعداد. وكانت معرفة الإنسان العادى بالميثات والبلاغة والفلك والحساب والهندسة تجعل منه رفيقاً لأوزيريس إلى الأبد. وكان على الإنسان أن يستغل وجوده فى فك شفرة الكون. كانت القراءة تعنى كشف الحجاب عن المستور؛ والكتابة

(٣١) انظر Maspero, Contes, p. 70 .

(٣٢) انظر Leclant, 1961, p.10 .

(٣٣) انظر Yoyotte, 1961, p.37 .

(٣٤) انظر Mardrus, 1932, p. 260 . يقول : "والحقيقة أن مصر هى الوطن الأصيل للأسرار، حتى إن لفظة "سر" Mystère يمكن اعتبارها مرادفاً لمصر القديمة".

تعنى بث الحياة ؛ والبناء يعنى قهر الموت. وكان "العادل" عندما يخط سطوراً على سطح مجردٍ أو على ورقة بردى يمسك بالعالم ويجدد حركة پتاح Ptah الخالقة:

"هكذا ظهرت هيمنة القلب واللسان على كل الكائنات، طبقاً للتعليم الذى يريد للقلب أن يكون هو العنصر المهيمن فى كل جسد، واللسان أن يكون العنصر المهيمن فى كل فم... فالقلب يدرك، واللسان يأمر بكل الأشياء التى يتمناها پتاح Ptah ... هكذا أيضاً خلقت منابع الطاقة الحيوية، وحُددت خصائص الكائن ... طبقاً للنظام الذى أدركه القلب وأفصح عنه اللسان، النظام الذى لا يكف عن تشكيل معنى كل شىء (٣٥)".

والكائن البشرى لا يكون حياً إلا بالوعى (القلب) "الذى يتيح لكل معرفة أن تظهر" قبل أن يجرى التعبير عنها بالكلام. والملك نفسه يدهش فى سذاجة لقوته السحرية التى يمكنه بفضلها أن يكون كريماً حيال شعبه:

عندئذ قال أوزيريس: "لقد فعلتُ هذا بواسطة الكلمة التى تخرج من فمى؛ ما أجمل ملكٍ فى فمه الكلمة!" (٣٦).

وكما أن الآلهة تمنح حياةً وهباتٍ بأن تسمى بأسماء (الرب يعرف كل اسم (٣٧))، فرعون "يعرف" "أصدقاءه"، إنه هو "الكاتب الربانى الذى يحيط بفكره كل ما قد خلق والذى يخلق ما لم يُخلق بعد (٣٨)"، وهو الذى يمنح أقرباءه الألقاب، ويختار بنفسه أسماءهم فى الحكم. وهكذا فالوظائف والمناصب التى يحصل عليها البشر تصبح على هذا النحو وبالقدر نفسه خطأً منسوبة إلى الملك. ولائحة الألقاب والصفات التى يستأثر بها الملك تتخذ شكل برنامج سياسى حقيقى (وهى "محددة مسجلة" أى

(٣٥) انظر Lalouette, 1987, p. 27-28 (théologie memphite)

(٣٦) انظر Barguet, 1967, chap. 175, p. 262 .

(٣٧) انظر Lalouette, 1984, p. 56

(٣٨) نفس المرجع ص ١٥١

مكتوبة على اعتبار أنها نص قانوني (٣٩). وحورمحب Horemheb على سبيل المثال يبرر صعوده بقوة العضلات إلى العرش مؤكداً أنه لن يستخدم على نحو غير مشروع صفاته بأنه القائد العسكري؛ ويعد بإرجاع السلطة الكهنوتية، ويعلن رغبته في احترام العدالة، مدعياً أن القدر قد اختاره. وهو بالفعل:

”حورس ”الثور القوى نو المقاصد الذكية“ ؛

هو السطوتان، ”الذى يقوم بمعجزات كبار فى معبد الكرنك“؛

حورس الذهبى ”الذى يرضى بماعت Ma'ât ويُخرج للوجود البلد المزبوج“؛

ملك مصر العليا ومصر السفلى ”عظيمة هى مصائر رع، صفى رع“؛

ابن رع ”صديق آمون، حورمحب، الموهوب حياة“ (٤٠).

ولغة الألقاب على ما تتسم به من جمود، لا تفتقر إلى التدقيق: فاستخدامها يخضع لنحو يتميز بدقة تشهد عليها المقارنة بين لائحتين من لوائح الألقاب. أما يحمل شيشنق Chechonq (٤١) الذى أسس إحدى الأسر الملكية بقوة السلاح ألقاب ”الثور المظفر“ و ”المتوج بتاج الشمال والجنوب مثل حورس بن إيزيس“ و ”القوى نو الجسارة ... والعظيم بانتصاراته فى كل البلاد (٤٢)“ ؟ فشيشنق ، على عكس حورمحب

(٣٩) انظر Bonhême, Forgeau, 1988, p. 34-40 نلاحظ أن (تأليف لائحة الألقاب والمهام الفرعونية يمكن أن يكون أوحى ... بلائحة الملك العبرى ... : ”لأنه يولد لنا ولد ونعطى ابناً... ونعلن اسمه: مستشاراً عجيباً - بطلاً قديراً - أباً أبدياً - أمير السلام“ (التوراة، سفر إشعياء، الأصحاح التاسع، الآية ٦) ... فهذا الابن يحمل خمسة أسماء مثل ملك مصر (والخمس أسماء هى: الاسم الذى تلقاه عند مولده، ثم الأسماء الأربعة التى تضمنتها لائحة البروتوكول). والترجمة هنا ترجمة حرفية للأسماء كما وردت فى النص الفرنسى . فى النص العربى للكتاب المقدس، فهى كما يلى : عجيباً مشيراً - إلهاً قديراً - أباً أبدياً - رئيس السلام)

(٤٠) انظر Lalouette, 1984, p. 46

(٤١) فى بعض المراجع العربية يكتبون اسمه: شاشانق . (المترجم)

(٤٢) انظر Bonhême, Forgeau, 1988, p. 36 .

أبعد ما يكون عن إخفاء أصوله العسكرية، إنه يذكرها ذكراً صريحاً؛ وبدلاً من أن يلح في التماس موافقة الكهنة، يفرض عليهم قانون الوراثة. وبينما يبرز حورمحب خصاله مطابقة لأصوله الوضيعة، يشدد شيشنق على امتيازاته التي يتمسك بها عن انتماء قبلى.

منتدى الكتاب الخالدين

فى عقل المصريين القدماء يتداخل نظام اللغة ونظام العالم بعضهما فى البعض الآخر. فالتمكن من العالم يتطلب سلفاً التمكن من اللغة. باللغة نعرف الكون. والإحاطة بأسرار اللغة تعنى سلوك السبيل إلى حقائق الكون. والثروة المفرطة تؤدى إلى الفوضى، واختلال توازن الكلمات والأشياء. وعدم التحفظ على الأسرار فى الكلام يعطى الغرماء قوة، فإذا ("مكان الأسرار" قد أصبح فى أيدي من لم يكن يعرفه") وهذه عبارة شكا بها رجل وطنى احتلت بلاده.

"غرفة السجلات والوثائق المهيبة سطوا على مكتوباتها... وقوانين الغرفة الخصوصية استولوا على قوانينها ورموها خارجها... وكشفوا أسرار إجراءات مجلس الثلاثين... هكذا كشفوا أسرار البلاد التى لم يكن أحد يعرف حدودها... ونشروا أسرار ملوك مصر العليا ومصر السفلى (٤٣)".

واغتصاب دار السجلات والوثائق أشد خطراً على النظام العام من انتهاك حرمة قبر. إنه يشبه دخول ملك خاص دون دعوة من المالك، بينما ترتفع من حوله (الأسوار لتستر الرجل) و(ولتحفظ ما فى داره سرّاً مصوناً (٤٤)). ولم يكن الواحد يعتبر مذنباً حقاً مادام يستطيع أن يعلن أمام محكمة الموتى أنه (لم يعرف ما لا ينبغى أن يُعرف). وأنه يقبل بأن (يدوم حفظ الأشياء الشديدة السرية، حتى لا يستطيع أى

(٤٣) انظر (Lalouette, 1984, p. 214-219 (lamentations d'Ipou-our)

(٤٤) نفس المرجع ص ٢٥٤ و ٢٥٠ (Anii)

كائن من كان أن يرى أو يشاهد أو يعرف جسم أوزيريس) (٤٥). فإذا عجز الإنسان عن النطق بهذا الإعلان عن براعته (لقد أُعطيت الفم لكي أستطيع أن أتكلم أمام الآلهة (٤٦))، لم يكن السبب في ذلك أنه لم ينبه إلى المخاطر المحدقة: كان الزوار الذين يفتقرون إلى الرقعة تراقبهم عين الميت، مرسومة على التابوت، أو على تمثال يعكس ببراعة الشعاع الصادر من طاقة في قلب مقصورة مظلمة (٤٧). كان في مقدورهم أن يقرعوا تحذيرات حادة من قبيل:

ليعلم كل من يدخل قبري، سكني، وهو يتكلم، أن رفع الصوت جريمة، وأن سنواته ستنتقص؛ وأنه لن ينال مدفناً، وأن زوجته لن تلد له وريثاً (٤٨).

وهناك حراس يقظون مرعبون ينتمون إلى "الفصيل الجهنمي" من الجن يرتدون إذا نوديت أسماء حلوة من قبيل "المعذب" و"ناهب القلوب" و"التصفية الفورية" إلخ يمكن أن يظهروا بغتة في كهوف القبور التي ما كان أحد يصل إليها إلا من خلال متاهات حقيقية. وكانت البيوت ذاتها محاطة بأسوار عالية كأسوار قصور الأمراء السعوديين في الرياض. وكان على الزوار في ذلك الزمان أن يداهنوا البوابين اللينين ويرشوهم لكي يعبروا عتبة المقابر، كما يفعل في أيامنا هذه بعض السائحين الذين لا ينخرطون في مجموعات سياحية. كان هناك على ساحة العمل العام وزراء من ذوى الحسب والنسب وبوابون متواضعون يصونون أسرار الدولة بنفس الإخلاص.

كان كل واحد من الأشخاص العاديين أو الموظفين، من الأحياء أو الأموات، من البشر أو الآلهة، يبذل جهده على هذا النحو للحفاظ على خصوصياته الحميمة، وأسرار عائلته، أو حزبه، مستنداً إلى مفهوم ارتياحي عن الحياة (لا تثق في أخيك، لا تعرف

(٤٥) نفس المرجع ص ٦٠ .

(٤٦) انظر Barguet, 1967, chap. 22, p. 69 .

(٤٧) انظر Catalogue du musée de Turin, p. 28 .

(٤٨) انظر Leclant, 1961, p. 74 .

أصدقاء، لا تصطنع لك أصفياء، فكل هذا لا خير فيه (٤٩). كان مثل هذا الشعور بالعزلة يغذّي شكاً ميتافيزيقياً لم يكن الملك نفسه بريئاً منه. فكان صعوده السماوى يقوم على جهد جهيد: فحسب ما نجد فى نصوص الأهرام، وهى تعبير عتيق سحيق عن المعتقدات المصرية حيال الآخرة، لم يكن الملك ينال مكانه بين النجوم إلا بعد أن يبذل جهداً جهيداً يفوق طاقة البشر. والصلف البلاغى لا يستر إلا على نحو سيئ خوف فرعون فى اللحظة التى كانت حياته فيها تتقلب:

"الملك يصعد إلى السماء ليكون بين الآلهة الذين يقيمون هناك... وهو لا يزال يسمع كلمات البشر... والآلهة تقول له: "تعال.. اقترّب". "سيمد رع إليك يده بما هو حامى السماء؛ تعال بجوار عرشه... لتحيا هذه الحياة الحلوة التى يحياها سيد الأفق... تعال أيها الملك، فلا ينقصك شيء... حامية القلبين تأتى... لا شيء ينقصك... قف أمام أبواب السماء، وردّ البشر رداً" (٥٠).

خمسة آلاف سنة تفصلنا عن هذا الإيمان الأولانى، ولقد كان آنذاك مهتزا مثل إيماننا فى أيامنا هذه: هكذا الإنسان يصعب عليه أن يتخلى عن الوجود، حتى عندما يكون موعوداً بالفردوس. وليس هناك شك فى أن خوفه من العزلة الثلجية فى الكون يفوق خوفه من عزلته الاجتماعية على الأرض. وهو يقدم ضد إلحاح الآلهة الظاهرى، وخوفه من أن "يضايقهم" (٥١)، الرؤيا الحزينة لمملكة الموتى الشائعة فى التراث الأنتيكي الإغريقى الرومانى. وما العمل لو لم تكن الحياة الأبدية شيئاً آخر غير ذلك الجولان بلا نهاية الذى شكّا منه أخيللوس إلى يولييسيس مر الشكوى (٥٢)؟ ولو لم تكن المتع الموعودة فى النصوص الدينية إلا متعاً محدودة بزمان؟

(٤٩) انظر (Amenemhat) 1984, p. 59 . Lalouette .

(٥٠) نفس المرجع، ص ١٤٧-١٤٨ تحت (textes des pyramides) .

(٥١) انظر. Faulkner, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Utt. 228, 1969 .

(٥٢) انظر عن الـ"شبول" scheol فى التوراة: Cazelles, 1961 ; انظر عن اللقاء بين أخيللوس ويولييسيس Vernant, 1989, p. 86 et suiv. وينقل عنه : "عالم الموت، المرعب، هو عالم الارتباك، الخاوس، اللامفهوم، الذى لم يعد به شيء أو إنسان".

لا ريب فى "أن هؤلاء الذين بنوا صروحاً من الجرانيت وشيدوا ... أهرامات بلغت الكمال أصبحوا آلهة؛ ولكن هذه موائد قرابينهم الآن خاوية مثل موائد قرابين المهجورين الذين ماتوا على الشاطئ، دون خَلْف: أخذ التيار منهم نصيبه، وأخذت حرارة الشمس نصيبها؛ لم يعد يكلمهم إلا سمك الشط (٥٣)".

كأننا نقرأ الحكاية المربعة التى حكاها أمير رافدينى بعد زيارته لجهنم، "مملكة التراب"، إلا أن الملوك الذين لقيهم فى هذا المكان الحزين "تجربوا من تيجانهم" وتبرموا دون "مبالغة من العناء والبهجة جميعاً" (٥٤). ربما كان المتمتعون بالحياة فى وداى النيل يقبلون، فيما يخصهم، أن يكون الملوك والنبلاء قد حفظوا فى هذه الصحراء بعض المزايا الطفيفة، ولكن ماذا عن الآخرين؟

"أولئك الذين كانوا فيما مضى آلهة يرقدون فى أهراماتهم وكذلك الموتى الذين نالوا التعظيم والتبجيل. أما الذين بنوا مقابر فلم يعد لمقابرهم وجود. فالأم صار أمرهم؟ ... ما من أحد يعود من المكان الذى يوجدون فيه ليحدثنا أخبارهم".

ولقد كان للمصريين أيضاً مارقوهم. ولم يكن من الممكن أن يؤدى الانتشار الحر لمثل هذه الآراء المارقة إلا إلى تثبيت صفوة السياسيين على اقتناعهم - وهو اقتناع دنيوى تماماً - بأن خلاصهم فى الدنيا والآخرة لا يتحقق لهم إلا بقدرتهم على فرض الاحترام. وكانت الوصفة المصرية لتحقيق الخلود تتلخص فى تكويم السلطة وترسيم الأرض (لوحة حجرية للقرية الجنائزية، نجمة القبة السماوية). والعمل السياسى فى الدنيا يعدُّ بنيل النعيم فى الآخرة، إن لم يكن بديلاً عنه. والتمتع بالحياة أفضل من الابتهاج بالموت، على الرغم مما اعتاد المصريون ترديده من ادعاء. ومنهم من قلت مقاومتهم للإغراء الذى تعرض له آدم و فاوست أو ثوريان جراى لأنهم لم يكونوا يعتبرون هذا الإغراء شيطانياً، بل يعتبرونه سحرياً بكل بساطة. كان ما تطمح إليه النُخب يتلخص فى معرفة أسرار الآلهة، وفى إخفائها على الآخرين مع العمل على

(٥٣) انظر (Lalouette, 1984, p. 222 (chants du désespéré).

(٥٤) انظر (Aynard, 1961, p. 93, 96).

تهويم ظل قدرة غيبية غامضة^(٥٥) تسمح بالوصول إلى "تلك الرتبة التي تتيح للإنسان أن يعمل ما يحب، وألا يعمل ما يكره^(٥٦)". والملك هنا، كما هي الحال في بلاد الرافدين، ليس إلا الأول بين أنداده، وأجلُّ أتباع الطائفة الصاعدة بالسلطة، وأسطون العواطف الملتهبة التي يمكنها من فرط لهيبها أن تحرق كل من لا يعرف كيف يقاومها أو يريد أن يطلقها لغايات أخرى غير خدمة النظام الحاكم. إنه رئيس جماعة من أعضاء سواسية اختار الإجابة الصحيحة التي تحل لغز الآلهة المحير: "من أراد الحياة سيعيش، ومن أراد الموت سيموت".

ولم يكن دخول الدائرة الداخلية على الرغم من ذلك بلا خطر: كما هي الحال في البلاد الإسلامية وفي البلاد العربية التي يهيمن عليها حزب البعث اليوم، لم يكن من الممكن الخروج إلا بالموت (فاليت عندما يتم قبوله في المجلس السماوي" لن يتحدث عما رأى، ولن يعيد ما سمع من أسرار^(٥٧) "). ولو فعل ذلك فسيتمتهى به كشفه الأسرار إلى الوشائات الخبيثة، والتشنيع، والفرية أو إلى الندم:

"يا فؤادى الذى جئتنى من أمى... أنت شاهد، فلا تقف ضدى؛ لا تتصدى لى عند محاكمتى، لا تكن على فى المحكمة، لا تناصبني العداء فى حضرة صاحب الميزان... لا تجعل اسمى مقيماً عند أعضاء هيئة المحكمة... أنا سيد الذين قد يتصرفون ضدى واللاتى قد يتصرفن ضدى فى الآخرة؛ وسأهيمن كذلك على ما يمكن أن سيصدر ضدى من أمر على الأرض^(٥٨)".

(٥٥) من قبيل هذه الصيغة المصرية الغربية للرجل الذئب والرجل الصقر التي يتحدث عنها يويوت -Yoyotte (1961) ترافع الموت ليلة بطولها وتناضل بضربات قوية قوامها الكلمات السحرية ضد الأصدقاء الذين كانوا لعدوه فى الجحيم لكى يستطيع الحصول على التصريح بالعودة إلى البشر حتى يذبح غريمه.

(٥٦) انظر Lalouette, 1984, p. 151 (textes des pyramides).

(٥٧) انظر Barguet, 1967, chap. 133.

(٥٨) انظر Lalouette, 1984, p. 271-272.

ألا يخون المائل أمام المحكمة ضميره في لحظة مواجهة القضاة، وأن يتلو بصوت ثابت ومفعم بالاحترام خطاب استقباله (" تحية إليكم يا سادة الأبدية بهيئاتكم المستورة، يا من لا يعلم أحد مكان إقامتكم ") كل هذا كان من شأنه أن يتيح له أن يتطهر من خطيئة البشر الأصلية ("أبناء جب Geb - إله الأرض - هم الذين يسقطونك (٥٩) ") وأن "ينخرط في اتحاد الآلهة وأن يتخذ سيماء رئيس المجلس الإلهي (٦٠) " وأن "يدخل مقر أوزيريس ويرى الأسرار التي به"، وأن يقدم في حضرة آلهة التاسوع ويعامل على أنه واحد منهم " ، وأن يلحق بمجلس الأروقة الإلهي ... المكون من المسعدين ". وكان هذا المجلس يتكون من سبعة آلهة يعيّنون بأسمائهم، متمايزين عن التسعة السابقين - التاسوع - ، يعاونهم الآخرون جميعاً، لأن " مجلس كل رب وكل ربة (٦١) " كان أوسع كثيراً، فكان من السعة بحيث يستطيع أعضاؤه أن يستقبلوا بينهم العادل الجديد، الذي يوشك أن يتوه وسط إغفال الأسماء. وكان العادل الجديد يحلم بمقام أرفع ، وقد انتصر على واحد وعشرين حاجباً، واثنين وأربعين من الجن الجهنميين، وعلى عدد غير محدد من السيكييمو sekemyou ، وهم من قبيل شيوخ الكتبة الهرمين ، الذين قل قدرهم عنه قلة ظاهرة (٦٢). ولكنه لم يفقد الأمل في أن يصبح ذات يوم عضواً في مجلس الآلهة المحدود (هل المقصود هو مجلس التسعة - التاسوع - الذي يجتمع في "غرفة المستشارية (٦٣) " أو مجلس الرواق الواحد والعشرين؟). وربما كان مجلس الواحد والعشرين متميزاً عن المجلس العام لأن الميت "قد أعلن عادلاً أمام التاسوع وأمام المجلس (٦٤) " .

(٥٨) انظر Lalouette, 1984, p. 271-272 .

(٥٩) انظر Barguet, 1967, chap. 133 .

(٦٠) انظر: نفس المرجع، الفصل ٧٩، ص ١١٧ .

(٦١) انظر نفس المرجع، الفصول ١٢٥ و ١٦٩ و ١٤٥ و ١٣٤ .

(٦٢) نفس المرجع، الفصل ٧٨: "وأتونى بالسيكييمو؛ هؤلاء الذين حفظوا من أجلى قاعات عدلهم مروا صفا استعراضاً أمامى من أجلى" (تعليق المترجم، : ربما كان المقصود أنهم "شيوخ هرموا وشابوا" أو "آلهة أتموا مدتهم").

(٦٣) انظر Bell, Luxor Temple, 1985, p. 272 .

(٦٤) انظر Barguet, 1967, chap. 128 .

وأوزيريس ليس عضواً فى التاسوع الذى يرأسه رع، بل هو "رئيس مجلس" الموتى. فهل نحن أمام برلمان من مجلسين؟ ليس هناك ما يؤكد هذا الرأى: والفكر المصرى يحرص على التماثل بل يفرض فيه، فهو يقسم التاسوع إلى نصفين متماثلين كل نصف يعدُّ أربعة يحفان برع^(٦٥) Rê من يمين ويسار، وهو يقسم السماء إلى نصفين، نصف علوى ونصف سفلى، أحدهما وجه العالم، والآخر ظهر العالم^(٦٦)، يجتمعان معاً فى الصور التمثيلية الدنيوية للكون ("يا أيتها الآلهة المقيمة فى أبيدوس، ها هو ذا المجلس يجتمع كاملاً"^(٦٧))؛ "الآلهة حاضرون كلهم" فى المحكمة الكبيرة التى فى أبوصير Busiris "عبارة مرادفة لمجلس الآلهة" الذى يتقرر فيه كل شىء بالنسبة للميت^(٦٨)). صحيح أن هناك "مجلساً إلهياً للمقاطعات الإدارية" من قبيل مجلس الشيوخ الذى توفد إليه المقاطعات الإدارية ممثلين عنها؛ ولكن نظراً إلى ما قد تحدد بشأنهم من أنهم "يبحرون على متن سفينة رع"^(٦٩) فهم لا "يمثلون" سوى حجيماً يؤتون كل يوم رحلة عبر العالم. وما الحياة، فى الدنيا وفى الآخرة، إلا رحلة نهريّة فى نهر تكتنفه الأبواب؛ والأبواب هى ساعات نهار أو ليل من المحتم اجتيازها حتى يبقى نظام الكون فى الوقت الذى يزيد فيها اضطراب المريد جسداً وروحاً. فالامتحانات تتوالى عليه بلا انقطاع، وعليه فى كل ساعة أن يسلك مسلكاً منمطاً وأن يردد الإجابات الصحيحة، وأن يقنع بها: فالعبارات المفاجئة المثيرة ممنوعة.

وبعض ترجمات النصوص القديمة السحيقة تذكر أن هناك "وجهاء" و"عموماً" الوجهاء من مجمع الشمال، والعامة من مجمع الجنوب، دون أن يحصلوا، نتيجة لذلك،

(٦٥) نفس المرجع، الفصل ١٢١؛ وانظر Faunkner, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Utt. 210

(٦٦) انظر Barguet, 1967, chap. 134

(٦٧) نفس المرجع السابق، الفصل ١٢٨ .

(٦٨) نفس المرجع السابق، الفصلين ١٨ و ٤٠ .

(٦٩) نفس المرجع السابق، الفصل ١٢٣ .

على الالتحاق (٧٠). وليس هناك ما يمنع من أن نرى فى ذلك احتمال قيام ديموقراطية أصلية، فقد كان أوزيريس يسمى من قبل "سيد الاقتراع الملكى بالتصفيق" فى مدينته الطيبة أبو صير التى كان "ملكاً" عليها بإرادة إلهية: اختارته الآلهة ثم كان من الضرورى أن يعتمد الوجاء المحليون (٧١). والرأى عندنا - هو أكثر من مجرد احتمال - أن المشاركة الشعبية قد قلت على مر القرون على مثال ما حدث فى بلاد الرافدين. كذلك نرى رأياً هو أكثر من مجرد احتمال يتلخص فى أن الخط القاطع الفاصل بين الشمال والجنوب، بين المواطنين والأرستقراطيين، لم يكن سوى ميثة تأسيسية للمملكة المصرية، هى إعادة تكوين مثالية لتاريخ لا نعلمه.

كان المجلس السماوى واحداً منفرداً لأنه كان مشكلاً على نموذج بلاط كبير بالمعنى الثلاثى للفظه cour : المعنى المعمارى والمعنى الملكى والمعنى القانونى. وكان أعضاء البلاط البارعين واسعو الحيلة، وقد توزعوا فى الأركان الأربعة، يخفون عن الجمهور علاقاتهم الغيبية أو حججهم الحاسمة التى يتوسلون بها لنيل الخلود. كان على كل واحد أن يدافع عن قضيته بثبات أمام كل مجموعة من المستشارين وأن يجدد ولائه، وأن يعلن فى مرافعته أنه برىء ومخلص وأن يقنعهم بأن ما عمله فى الدنيا من أعمال حميدة خالصة من كل شبهة لا يمكن إلا أن تشهد فى الآخرة على النوايا الخالصة:

"لن أردُّ ولن أبعد، وسيعود الشياى إلى كيانى عندما أرى كمالك مثل كل المصطفين، فقد كنت فى الدنيا واحداً من مبجلينك" (٧٢).

(٧٠) Faunkner, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Utt. 307 وفيه ("أنا نفسى من أهل أون، ولدت فى أون On عندما كان رع المهيمن على التساعيين وكان نفرتن Neferten رئيس العموم") ونجد تحت رقم ٥٢٢ ("منعوا حورس، رئيس الوجاء من التعفن... ولن تكون لسيت Seth حرية تنفيذ رغباتك وتحت رقم ٥٣٦ ("حتى يأتى إليه مجمع الجنوب ومجمع الشمال خاضعين)

(٧١) انظر Pirenne, vol. 1, p. 3 ويرى المؤلف فى هذه العبارة إشارة إلى "أصل مزوج للملوك الأوزيريسيين. فهم يمثلون الرب سيد المقاطعة الإدارية، ولكنهم قد دُعوا لتولى الحكم "بالتصفيق الاقتراعى" فى المقاطعة الإدارية، أى بإرادة مجلس المواطنين".

(٧٢) انظر Barguet, 1967, chap. 16 .

إخاء الأحياء

ليست محاكمة الموتى إلا شعيرة عبور، "شعيرة تعريف على نسق التعريف الكهنوتى (٧٣)". فكما أن الكاهن المستجد يتعرف على معنى المبانى الدينية (٧٤)، كذلك الميت الذى "امتدحته" الآلهة يكتشف أخيراً معنى الوجود:

"الموت اليوم أمامى مثل السماء التى تتجلى عندما يكتشف الإنسان ما لم يكن له به علم." (٧٤)

ولقد كان صبوراً، فانتظر الموت حتى يكتمل تعريفه. والحكمة التى يصبو إليها وسط بين العلم والجهل. وما البراءة التى يعلن عنها متساهلاً كل التساهل إلا حالة من الطهارة الشعائرية التى يقترب بفضلها من الإلهية دون أن يبلغها فى حياته، فهو يفارق البشر على أمل اللحاق بالآلهة. والعارفون وحدهم، إذ يتخلون عن أن يعرفوا أكثر مما تسمح به حالهم، يمكنهم أن يقتربوا من الملك أو من صنمه، ومن الآلهة أو القرايين، وعليهم قبل ذلك أن يتطهروا جسمانياً، بل ومعنوياً أيضاً. فالاقتراب من فرعون ومن أسمائه أو من وكلائه يتطلب إخلاصاً كاملاً لا نقص فيه ولا نقیصة:

"لا يمكن أن تقيم قدرة إلهية مطمئنة على الأرض وفيها كل هذه النجاسات وكل هذه القوى الخبيثة التى تستطيع أن تصل إليها أو تجرحها ... ولا بد من اتخاذ كل الاحتياطات من أجل ضمان سلامة الوجود الإلهى بأشد المقدسات سرية، بعيداً عن أعين الدنيا وأوساخها (٧٦)"

(٧٣) انظر Assmann, Maât, 1989, p. 80 .

(٧٤) انظر Sauneron, 1957-1988, p. 55. يقول: "لم يكن المعبد مجرد مبنى بسيط... بل كان صورة مصغرة للعالم، أشبه شئ بالماكيت الذى يبين على نحو رمزى مناطق الكون التى يتحرك فيها الإله؛ ويبدو من البديهي أن شرح هذه الرموز المختلفة كان مفروضاً أن يقدم إلى الكاهن المستجد فى لحظة دخوله السلك الكهنوتى."

(٧٥) انظر Lalouette, 1984, p. 226 (chants du desespéré) .

(٧٦) انظر Sauneron, 1957-1988, p. 82

ولا بد من إعداد نفر من الرجال (ويضع نساء) ممن يناط بهم الشرف الرهيب، شرف القيام بوساطة بين النظام الإلهي والنظام الاجتماعي، إعداداً دقيقاً لتأدية مهمتهم. ويأتى التعريف الدينى الذى يفرض عليهم، بعد اختيار اجتماعى قاس، ليضعهم فى موقع التأثير السياسى، إلى الحد الذى يتيح لهم أن يحققوا فائدة من معارفهم الثقافية وما زالوا فى هذا العالم الدنيوى^(٧٧) .

جماعة العارفين

والتعريف الكهنوتى هو النمط الدنيوى لدخول زمرة العارفين. ويمكن أن يتم هذا الدخول الذى يُتَوَجَّه "تقديم" الكاهن بين يدي الإله - أو الوزير من مَعِيَة فرعون - دفعة واحدة ، إذا كان العارف قد اجتاز فى اليوم نفسه كل المسار التعريفى إلى قدس الأقداس وهو الناوس naos^(٧٨) " أو على مراحل. والكاهن العادى فى نهاية تكوينه، فى الخامسة والعشرين من عمره تقريباً، وهو الكاهن الخالص واسمه فى اللغة المصرية وع ب w'b) يصبح "أباً ربانياً" (كاهناً "عارفاً" أو "نبياً") مقبولاً وراء الحرم فى "تاسوع الأحياء" (مقابل مجلس الآلهة)، "بعد أن صعد من خلال دروب السماء الصعبة^(٧٩)". ويكون فى هذه اللحظة قد ترك لتوه العالم الدنيوى إلى العالم القدسى، كما يغادر عند موته عالم الموظفين الأموات إلى عالم الآلهة الأحياء. لقد طفا من النهر فى نور غامر، متمائزاً هكذا عن الكائنات المائية التى تغوص فى أعماق المياه والظلمات ، محاكياً انبثاق الرب الخالق إذ غادر المحيط الأولانى السحيق غير المتمايز إلى عالم النور

(٧٧) انظر Wente, 1982, p. 161-179. يقول إن المعارف الدينية مفيدة "على الأرض" (upon earth)

(٧٨) انظر Kruchten, 1989 تفسير الجذادة رقم ٢ .

(٧٩) نفس المرجع، الجذادة رقم ٢٣: العارفون أوتوا "موهبة المتعالى" transcendance (ص ١٩٠) ؛ وهم يجاوزون عند التعريف وفى كل يوم بمناسبة الشعيرة "الحدود التى تفصل عالمنا المحسوس عن عالم الآلهة فوق المحسوس" suprasensible .

والحقيقة والعدل ، مقلداً بالحركة نون الصوت تنصيب الملك أو الوزير الأعظم المكلفين
بفرض احترام ماعت^(٨٠) ma'ât .

والاستعارة المائية ليست ظاهرة طبيعية مألوفة إلى الدرجة التي قد يتصورها البعض بالنسبة إلى شعب يعيش على شاطئ النيل وقنواته. وأكبر الظن أنها جاءت في أصلها من اتحادات صيادى السمك وسجلهم اللغوى المتصل بالأسماك^(٨١). ولكي يدخل الصبى المتدرج الذى يتعلم صيد الأسماك اتحاداً من اتحادات صيادى السمك يكون عليه أن يجتاز امتحاناً حرفياً يجيب فيه بإجابات دقيقة عن أسئلة يوجهها إليه زميل حرفى أقدم منه. عليه أن يعرف كل أجزاء الشبكة، وأن يعرف كذلك المعنى الرمزي لكل جزء منها، وكان هذا الامتحان يمثل شرطاً أولياً لضم صياد جديد ووضعه على درجة زميل. كذلك كان التبحر في المعرفة بالإضافة إلى كونه علامة على الموهبة، يكتسى معنى صوفياً، لأن الصيادين يستعيدون في حركاتهم اليومية حركات الكون. ولهذا كان الممتحن حريصاً على أن يتبين في الممتحن ضمانات الإخلاص وعلامات الكفاءة. وكان على الطالب المتقدم لهذا الامتحان أن يبين هويته ("من هو، وعم يتكلم؟") ثم كان بعد ذلك يلقي خطبة تشبه أشد الشبه خطبة "إعلان البراءة" الشهيرة التي يلقيها الميت بين يدي أوزيريس، مؤكداً فيها أنه يحترم أباه، وأنه أتى متواضعاً لكي يصحو نَفْسُهُ ويرتد جسمه إلى الحياة. وفي أثناء شعيرة العبور كان الطالب يحاكي بالفعل حواراً مع الموت الذى انتصر عليه بفضل تَمَكُّنه من فنه. والأرجح أن كل الاتحادات الحرفية - ابتداءً من البحارة، وممارسى حرف الترسانات البحرية - جرى تنظيمها تدريجياً تبعاً لهذه الإجراءات الشعبية. والكلمة الدالة على دار الصناعة "الترسانة" (كلمة: أُوخر oukher) انتهى أمرها إلى أن أصبحت تعنى نون تحديد

(٨٠) نفس المرجع، الفصل الرابع: فعل ب س bs (ومعناه = اخترق، يخرق، الذى يدل على صعود شيء طاف إلى سطح المياه، أو صعود الميت إلى السماء، أو صعود وريث العرش إلى الحال الإلهية - والذى يستخدم في الدلالة على مفهوم التعريف الكهنوتي - يرسم على هيئة سمكة تتجه إلى أعلى ومن تحتها تظهر ساقاً رجل يمشى. ويصف الفعل نفسه أيضاً صراع الثعبان أبوبيس Apopis ضد سفينة رع ومحاولته شدها إلى أسفل نحو القاع، فهو يصعد إليها ليغرقها).

دار الصناعة البحرية ودار الصناعة الحرفية (النجارين والنحاتين). كذلك الكلمة التي تدل على طاقم السفينة (كلمة: حيم hem) تدل كذلك على النجارين، ومن هذه الكلمة اشتقت الكلمة الدالة على الاتحاد الحرفي (كلمة: حيموت hemout) ^(٨٢). وهكذا فقد اكتفت متون الأهرامات الأرستقراطية، ثم الصيغ المرسومة على التوابيت، ولفائف البردي وأشرطة الموميات بتكرار مراحل وعبارات شعبية التعريف التي كانت في الماضي مخصصة لبناء السفن وصناع أدوات صيد السمك وحدهم. وهكذا يمكن على الأرجح تفسير تفضيل المصريين للصور البحرية في الأناشيد الدينية والوثائق الإدارية. وستظل لوائح الألقاب سواء منها العسكرية أو المدنية تحتفظ لوقت طويل بآثار هذا التصوير النمطي البحري الذي ربما كان نارمر هو أول من أوحى به (حربة صيد السمك الواردة في كتابة اسمه). ويحظى بالتكريم في الدولة الوسطى ^(٨٣) من لقبه "مسنول الصيادين بالحربة" والذي يكتنف الغموض مهامه. أما في الدولة الحديثة فهناك تمييز وتحديد دقيق للرتب والقيادات البحرية: الأنفار، البحارة، المجدفون، القتالون، كتبة السفن، وكانت هناك أطقم كاملة وضعت تحت مسئولية رؤساء مختلفين ^(٨٤). وكان للمصريين كلفُ برسم العديد من نماذج السفن، حتى إن رسومها المعروفة منذ ما قبل التاريخ فاقت بعدها وتنوعها الحدود فلم يعد من الممكن أن نستخلص منها تصنيفاً مقنعاً. إلا أن رسوم السفن هذه ظلت، على الرغم من كثرتها المفرطة، وتنوعها المفرط أيضاً، تملك علينا فكرنا بإلحاح أى إلحاح فنظن أنها تنزع بذلك نزوعاً خصباً إلى ترجمة الحياة السياسية والمعتقدات الدينية إلى لغة الحرف المتصلة بالماء العذب ^(٨٥).

(٨١) انظر Bidoli, 1976, p. 26-44

(٨٢) انظر Jacq, 1986, p. 15-17 .

(٨٣) انظر Vandersleyen, 1989, p. 155 (inscription de Seankh) .

(٨٤) انظر Chevereau, 1992, p. 16-31 .

(٨٥) قائمة ألفاظ السفن المستخدمة في الكتابة وحدها تشغل نحو ١٥٠ صفحة عند ميوزي Miosi, 1975
انظر كذلك Kantor, 1944

وأغلب الظن أن تعريف الكهان الجدد نبع هو أيضاً من تعريف الزملاء الصيادين الجدد لأن الكلمات المستخدمة في الحالتين هي نفسها. والأرجح أن يكون تطابق الحرفتين قد جرى بسهولة نظراً لأنهما نهجتا نهجاً واحداً في تصوير الدنيا على مثال الآخرة، حيث إن التوغل في الأسرار الحرفية كان أيضاً توغلاً في أسرار الطبيعة وفهماً لها، وكانت للمعارف الدينية تأثيراتها العملية على إنجاز المهام العادية بنجاح. فلم يكن عالم الموتى إذن نقيض عالم الأحياء، بل كان موازياً له. وهكذا كان العارفون، "المستنيرون" - نتيجة كشف المعارف التي كان من المفترض أن تظل مستورة محجوبة عن عامة الناس - يعيشون في عالم النور، هذا العالم الذي لم يكن السُّمُكُ ينفصل عنه إلا بمرآة صفحة الماء، تلك الشاشة النورانية التي لم تكن الكائنات المائية الشريرة تستطيع اختراقها، لأن شِبَّاك إيزيس كانت لا تكف عن ردها إلى أعماق البهيمية والجهالة السحيقة (٨٦).

كان المهندسون والبنّاعون هم أيضاً يحولون الجهل إلى معرفة، واللامرئى إلى مرئى، وظلمة سراديب مدخل المقبرة المتلوية كالمصارين إلى صفحة زخرفية ناعمة لامعة صقيلة. ولقد كانت تعبئة عمال قليلي الكفاءة ليبنوا على مشارف الصحراء مدافن تُنوّع فنيا الأشكال الهندسية الأصلية (المُعِينَات، المتاهات، الأهرامات) تفرض على رؤساء العمال أن يؤلفوا بين هؤلاء العمال بدقة بغية تجاوز قصور كفاءاتهم الحرفية الفردية. كانت هناك وظلت حتى الدولة الوسطى، منظومة ذكية، قائمة على تشغيل العمال في جماعات متناوبة (يطلق عليها بالإغريقية اسم phyles ، أى زمرة أو عشيرة أو طائفة clans ، طائفة من العمال أو من الكهنة)، وأتاحت هذه المنظومة لكل جماعة حمل نصيبها من العبء العام، بل وسمحت في كل عصر جديد ببناء مجمع جنائزى أكثر روعة من الذى سبقه، ومن تشغيله وصيانته ، بدلاً من توسيع وتجميل المجمعات الجنائزية القائمة وهو النهج الذى ستتجهجه الدولة الحديثة فى الأقصر والكرنك. وهكذا ظل المشروع يتناسب مع المقومات البشرية المتاحة فى كل عصر. وهذا الرأى الذى نراه

(٨٦) انظر Kruchten, 1989, p. 193-201

يناقض رأياً متناقلاً يقول إن عمال منف هم وحدهم الذين صُرفوا عن عملهم المعهود من أجل العمل في بناء الأهرامات. فهؤلاء العمال لم يعملوا تحت ضغط أو إكراه مثل العبيد ولا عن هوس ديني مثل المتعصبين، وإنما تصرفوا بروح الفريق المتوقعة من الجماعات المتلاحمة، المعتزة بكرامتها، الملتزمة بمواعيد دقيقة في ساحة عمل كالترساة وطبقاً لكراسة توزع الأعباء وترتب لكل جماعة نصيباً من أرباح المشروع، رمزية كانت (النجاح المعمارى، احترام المواعيد) أو مادية (الأجر اليومي للعمال، التكاليف العام بإقامة منشآت جنائزية لصالح أصحابها). ولقد جاء الاكتشاف الحديث لقرية الحرفيين ومعسكر العمال في الجيزة فنقض نهائياً الفرضيات "الاستبدادية" المرتبطة بولع خوفو بالضخامة. صحيح أن خوفو فصل الحرفيين والعمال عن مدينة الهرم بسور بلغ ارتفاع بوابته الرئيسية سبعة أمتار. ولكن سكان هذه القرية الذين لم يزد عددهم على ١٥٠٠٠ (ثلثهم من الحرفيين، وثلثاهم من العمال) قد جمعوا معاً في "جماعة عمل communauté de travail حقيقية (= بير- شنع per shnc). كانت لهم معامل بيرة خاصة بهم، وكانت لهم مخابزهم وكانت لهم قرافتهم التي يدفنون بها موتاهم، ومعهم أنوات شعائرية منها أحياناً ما هو مثير خلاب، إما في مقابر نوات قباب، وإما تحت أهرامات من الطوب كانت لها شعبيتها الكبيرة في ذلك العصر حتى إن الملوك وأقاربهم استلهموها وبنوا على نسقها أهراماتهم من الحجر^(٨٧).

وكانت كل كتلة حجرية مستخدمة في موقع عمل إبان الدولة القديمة تُعلم في طريقها من محاجر الحجر الجيري إلى البناء الذي ستستقر فيه باسم واحدة من الجماعات المتناوبة الخمس، ثم العشر، هي الجماعة التي تحمل مسئوليتها. وكانت كل جماعة تنقسم إلى فرقتين، وكانت كل فرقة منهما تنقسم إلى فرقتين لا يقل عددها عن اثنتين وعشرين، كما تبين الأسماء التي تم جمعها من هرم خوفو الأكبر، كل فرقة

(٨٧) انظر Hawass, 1996 ؛ وعن مدينة الأهرام، انظر Stadelmann, 1981 ؛ ويرى ميللر Miller, 1991 أن الوجبة اليومية كانت قياساً على أثنى وجبة، وهي وجبة عمال أبيدوس في حكم سيزوستريس الأول، تفوق من ناحية القيمة الغذائية كمية الأسعار التي كان على الأثنيين أن يقتنعوا بها في محاجر سرقوسة (سيراكوزا) في عام ٤١٢ والبنجلاديشيين في معسكرات اللاجئين في عام ١٩٧٨ .

تتفنن في استخدام حرف من الحروف المكونة للاسم الملكي (٨٨) . وكان التحديد الدقيق للمهام المطلوبة يسمح لكل مجموعة بالأداء ثعباً للعمل إلا لجزء من الوقت (في سنة مقسمة إلى عشرة شهور عمل، كان كل فريق من فريق كل جماعة من الخمس جماعات يعمل من كل شهرين شهراً واحداً) وتظل مشاركة في النتيجة الكلية. وهكذا كُلف بالجدارين الشمالي والجنوبي لإحدى الغرف الجنائزية فريقان متمايزان، على الرغم من أن المقبرة تقع في النصف الشمالي أو النصف الجنوبي من الصرح، وكان أحد الفريقين ينهض وحده بعبء إنجازها بالكامل. وكان اختيار مناهج العمل التي يتبعها كل فريق متروكاً على ما يبدو لأولئك الذين يبتئون الحياة فيه مع الحرص على ألا يدع فريق عمل فرقاً أخرى تتعدى عليه وتتجاوزها، وأن يرسم كل فريق بالحبر الأحمر علامته المميزة على كل حجر منسوب إليه (وبخاصة إذا كان الربط بين جدارين متلاصقين قد قام به فريقان يعملان متزامنين). وكانت هذه العلامات السرية تُغطى عند الفراغ من العمل، فتلاشت بمرور الوقت في المباني التي لم تتم، ولم يعثر الباحثون على آثارها إلا بجهد جهيد (٨٩).

وترجع أصول الكلمة المصرية الدالة على هذه الجماعات والعلامة الشخصية لكل جماعة - كما هي الحال بالنسبة إلى اتحاد الصيادين - إلى ما قبل الأسرات. تشهد على ذلك الهيروغليفات المستخدمة لكتابة الكلمة التي يترجمها المترجمون إلى *phyle* بالإغريقية [وترجمناها إلى "جماعة" بالعربية] (وهي العقلة - حبل لعقل الحيوانات وتقييدها - والحظيرة) وأسماء كل واحدة منها وفيها رموز طوطمية أولانية لم تختف تماماً (أسد له رأس صقر، ثعبان الكوبرا، عقرب، قرد من نوع القردوح) إشارات إلى

(٨٨) انظر Ann M. Roth, 1985, p. 166-167

(٨٩) نفس المرجع، ص ١٦٨-١٧١ وقد وجد ثرنر (Verner 1994) آثارها على قاعدة هرم رانيفيريف Raneferef الذي لم يتم : علامتان بالحبر الأحمر على هيئة المعين (>) يفصل بينهما محور كُتبت عليه كلمة وادجو wadjou التي تعني "اتجاه" أو "نظام" - المحور الشرقي الغربي المحسوب بناء على مناهج مجهولة (ربما بالاستعانة بمزاوِل شمسية gnomons) ، وقد وضعت هذه العلامات كلها في داخل دائرة لا يزال معناها غامضاً.

طريقة تجنيد العمال على أساس طقوس تعريف^(٩٠). كان هؤلاء أكثر من جماعات من العمال، كانوا قبائل يواجه بعضها بعضاً على ساحات العمل. تقوم بينهم منافسة تحرص فيها كل جماعة عصبية على إخفاء أسرارها أشد الإخفاء: إفشاء الأسرار الحرفية كان يعنى النيل من التقسيمات العشائرية ومن التضامن ومن خلود المشروع المشترك، ويعنى فى الوقت نفسه النيل من نظام الكون الذى يرمز إليه البناء عند تمامه. ولهذا كان على كل قائم بالبناء أن يؤكد حرصه على إخفاء الأسرار حتى تظل ذكراه محط التشريف والتكريم، على مثال اليمين الذى يحلفه كبار الموظفين:

"أنا لم أتسلل إلى مكان عمل الأب الإلهى، ولم أجرو على أن أمس بقمى القربان الإلهى ... ولم أفش أسرار أمور تخص القصر الملكى. ولقد كانت اللحظة التى شهدت إدخالى فى هذه الوظيفة الممتازة، وظيفة المأمور والوزير، هى اللحظة التى أدى فيها جانبى الملحوظ إلى دفع مركزى عالياً فى سلم الدرجات الصاعد^(٩١)"

وبعد أن يسلم المهندسون المعماريون المعابد إلى الكهنة، كان الكاهن الأكبر - الذى يختم بالشمع باب المصلى المقدس - يقوم كل يوم بإغلاق المعابد. وكان مديرو المنشآت العامة والقضاة الرئيسيون الذين يفوضون فى استخدام الختم الملكى يصممون بالختم الملكى وثائق الدولة السرية. وكانت كل هذه الشخصيات تؤدى اليمين، ويجرى تعيينها، وتنصيبها على نحو يتسم باليقظة الشديدة، فقد كانت تستقى من هذا كله حصانة حقيقية، على نحو ما تضمنته العبارة التى يذكر بها خيتى الثالث Khéti III ابنه ميريكارع Mérikarê :

(٩٠) انظر Ann M. Roth, 1985, p. 264-284

(٩١) انظر Kruchten, 1989, p. 188 (لوحة جرينوبل Grenoble ، لوحة الوزير أوسر Ouser الحجرية) وكلمة "تقديمى" التى كتبتها مائلة ترجمة للفظه المصرية بس- كوى bs-kw(i) ؛ انظر كذلك Allam (1988) وهو يفسر مرسومين من مراسم تقديم الوجهاء فى المؤسسات الثقافية.

(٩٢) انظر Lalouette, 1984, p. 51-52

"لا تفنك برجلٍ ... كنت تترنم معه بكتب الماضي؛ فمن يستطيع قراءة كتاب سيبو sipou، تسير قدماء بحرية فى الأماكن المقدسة (٩٢)".

وكان فرعون فى الواقع "يقدم" الكاتب إلى أُنْداده، على النحو الذى تم به من قبل – كما تذكر الأسطورة – قبول حورس لدخول دائرة خالاته وعماته وأخواله وأعمامه الربانيين (٩٣). كانت مرآة النهر والكسوة الزخرفية الجيرية التى تلقى عليها الشمس أشعة قُمعية حتى ذلك الحين تفصلان العالم الهوائى المنير عن العالم المائى أو تحت الأرضى المعتم، وستحل محلها منذ الآن غلالة كفلاله الحريم فاصلةً بين المدينة وبين العالم المأهول.

حينئذ اتخذ الوزير اسم "صاحب الستار"، والستار قماش ثقيل يحركه صاحب الستار بالمعنى المجازى لكى "يقدم" حسب الدور المدافعين الذين شهد لهم بأنهم جديرون بجلسة، ومثّل المدافع هنا كمثّل صياد السمك الأريب الذى يأخذ من سلة صيده الأسماك الكبيرة، ويلقى إلى الماء الأسماك الصغيرة. والرجل صاحب الشبكة، والرجل صاحب الستار، وسيطان، أحدهما وسيط بين المكان المائى والمكان السماوى، والآخر وسيط بين المكان العام والمكان الخاص. وهما يرمزان بطريقتهما إلى العبور من الدنيوى إلى المقدس الذى يبينه على نحو براق ذلك الرجل الذى يرتدى ثوباً من الصوف الخشن الداكن. ولهما صفات من امتيازات الكهنة، تمنحهم امتيازاً مشروعاً.

ومحترفو الدين ومحترفو السياسة لا يزيدهم احترافهم هذا إلا تضامناً، بعضهم مع البعض الآخر. وهم يتناقلون، من المعلم إلى التلميذ، قواعد "مؤسستهم المعمارية"، وأسرارهم الخاصة بالبناء والمعمار والعمارة، ومعارفهم الطبية، والرياضية، وكتاباتهم "الألفازية"، أو بكل بساطة، كتاباتهم السرية التى أخفيت على جدران الممرات

(٩٣) انظر Kruchten, 1989, p. 269 كان حورس، "الابن الحبيب" لأوزيريس، "أول كائن حي أنجز هذا العبور فى الآخرة لكى يحقق الرباط الضرورى بين أرض البشر وسماء الآلهة، اللتين انفصلتا منذ ذلك الحين". (وترجمنا tantes إلى عمات وخالات وكلمة oncles إلى أعمام وأخوال لاستحالة التحديد). (المترجم)

الجنائزية الجانبية التي لم يكن الزوار مهما بلغ بهم الفضول يفهمونها إلا فهم الدرجة الابتدائية لأن العلامات النادرة الغريبة الغامضة المعكوسة، أو حتى المشفرة، كانت تحمى أسرار العارفين^(٩٤).

"أولئك الذين فى سفينة رع هم الذين ينقلون عبادات رع إلى من هم فى السماء العالية ... وأنا أعرفهم بالكتابات المقدسة الهيروغليفيات. لقد تم تعريفك بأربع عبارات سرية. لا تنطقها على نحوٍ لا يتيح لأى من غير العارفين سماعها وفهمها^(٩٥)."

وأعضاء طاقم الرب الذين تم اختيارهم بالفِرز الدقيق، إذ يركبون معه السفينة للرحلة الأرضية والسماوية، ويصدون الثعبان البحرى الشرير، هم نماذج لمسيرة وظيفية ناجحة، حتى إن عمال الجبانات الملكية يقسمون هم أيضاً إلى فريقين، فريق لیسار السفينة، وفريق لیمینها، تحت سلطة قبطان^(٩٦).

صعود الهرم الاجتماعى

ليس هناك شىء أبعد عن القدسية فى تطلعات الملاحين المجدفين الذين يريدون أن يخرجوا من رتبتهم: فدخل جسم الموظفين، أو سلك الموظفين، ثم صعود درجات السلم من داخله، كل هذا يمثل تكرار حركة الإله الخالق إذ وعى ذاته فى الزرقة العظيمة بالأعماق المائية حيث ينجرف ببطء قبل أن يطفو فى رخة هائلة، أو يمثل تكرار حركة فرعون الأول صاعداً إلى السماء، مستنداً على درجات هرمه، منعزلاً عند كل درجة

(٩٤) انظر Drioton, 1942, p. 83-121 كان الكتاب مثلاً يلعبون بالمقاطع الدالة فيحولون على سبيل الكناية "تمساح" إلى "عنو" (ص ١٠٤)، أو على سبيل الاختزال التشفيرى "موارد" khyt إلى "رجال" rkhyt (ص ١١٤).

(٩٥) نفس المرجع، ص ٨٦.

(٩٦) انظر Cerny, 1973 وفيه ص ٩٩ (ثم يصبح "الطاقم" بعد ذلك بكل بساطة هو "الفريق") وفى ص ١٠١ (جماعة اليمين تغلب دائماً جماعة اليسار).

عن سابقتها، تاركاً على نحو متزايد عند كل خطوة أولئك الذين لم يستطيعوا الصعود معه.

والانخراط في مسار وظيفي صاعد هو السبيل الأكيد إلى بلوغ الفريوس. فمن يتميز في الدنيا يُعدّ نفسه للحياة الأبدية؛ ومن ينمق سقفاً بالهيروغليفيات العليمة الألفازية لكي يذكرّ التابعين بِكَلْفِهِ بالخدمة العامة، يعبر عن تقابل بين القيم والفضائل السياسية من ناحية وبين الاعتقادات الصوفية والدينية من الناحية الأخرى^(٩٧). وأعلى الناس جدارة من يصل إلى هذه المرتبة، أيا كانت أصوله الاجتماعية، مثل حورى Hori الذي لم يكن ابن نبي، فلم يمنعه ذلك من أن يشق لنفسه طريقاً بين الكهنة العارفين، وساعده على ذلك معرفته بالسراى وطقوسها:

أنا " داخل طاهر " ... أقبل وثيقتي حتى أستطيع العبور إلى هناك... أنا من طيبة. فيها ولدت، فما أنا بدخيل^(٩٨) !

كانت شعبة الحياة الأبدية^(٩٩) - فتح الحياة الأبدية أمام الشعب - باختصار علامة على مقرطة الحياة كلها ، فتح الحياة أمام الشعب، والسلوك بها مسلك الديموقراطية. لم يعد أصحاب المناصب الرفيعة في نظام الحكم الفرعونى، وهم يحوزون تدريجياً الامتيازات الملكية، يقنعون بالبقاء أحياء بعد الموت، بأن يضمنوا لأجسادهم الطقوس الجنائزية المناسبة، بل أصبحوا يطالبون هم أيضاً بالخلود الذى كان فيما مضى قاصراً على الملك. لم يعودوا يتلاشون وراء فرعون، بل أصبحوا يوقعون سيرهم الذاتية (كتابات منقوشة على الحجر، لوحات واجهية حجرية، خربشة) وأبدلوا أخلاقيات البراءة، بأخلاقيات المسئولية، وتحاشى الخطيئة بالسعى إلى

(٩٧) انظر Assmann, 1983, p. 338 et 345 : " يمثل عالم المعانى معرفة يجرى تعريف المريدين بها، ودائرة كونية يؤخذ إليها، وحال ينقل إليها".

(٩٨) انظر Kruchten, 1989 ص ٢٩٥ وانظر كذلك ص ٢٦٢: "تبين لنا حالة حورى أن الدخول في طائفة الأنبياء التى كانت مبدئياً محجوزة فقط لأبناء الأنبياء وحدهم ، ظل ممكناً بالنسبة لابن طاهر".

(٩٩) انظر Assmann, Maât, 1989, p. 37 .

(١٠٠) انظر Roccati, 1982, p. 241

الفضيلة. حتى الأسيرة الخامسة كان فرعون هو وحده الذى يتفاخر بالأعمال العسكرية؛ ثم أصبحت التقارير الحربية فى الأسيرة السادسة تفسح مكاناً لضباطه (١٠٠). أخذت الفردية تترسخ ببطء وسذاجة (على الرغم مما لا بد منه من إنكار واستنكار: "أقول هذا صادقاً، ولا أقوله نفاجاً" (١٠١)) بين الرجال الذين كانوا يعتقدون أنهم لا بديل لهم ("جلالتي ترسلك لتؤدى هذه المهمة، لأننى أعرف أنك وحدك بون سواك الذى تستطيع القيام بها")

وأغلب الظن أننا نخطئ إذا سخرنا من الوهم الأبدى. فكل إنسان - بدافع من ضرورة كونية تدفعه إلى ترسيخ استقلاليته وتقليد الخالق (وكذلك تقليد فرعون ممثله على الأرض) - يستهويه مشروع صعود اجتماعى مذهب، ابتداء من الالتحاق بسلك التمكن المعنوى الذى يضمنها التمكن من الكتابة. كان الكتاب ينعمون باستقلال كاف يسمح لهم بأن يتوقوا إلى مصير عظيم. ولم يكونوا يعرفون لهم سيداً غير ملكهم، كما تزهو بذلك "السخرية من الحرف اليدوية" ("أرأيت! ليست هناك حرفة لا يكون للإنسان فيها رئيس إلا حرفة الكاتب" (١٠٢)). كان فن الكتاب يميزهم عن بقية الشعب. حتى لو أكد أحدهم أنه "متواضع المولد" كان يطالب فى اعتزاز "ألا يقول قائل عنه إنه كان فلاحاً". ونجد كاتباً آخر يتحدث بروح يمكن أن توصف اليوم بالروح البورجوازية، فيقارن نفسه بأبيه مبنياً أنه بزّه ("لقد أصدرنا مرسوماً ملكياً ليقوم مدير الأشغال الملكية هو والعمال ببناء مصطبة أكبر من تلك كان أبى فى حياته يستطيع بناءها" (١٠٣)).

كانت ألوان النجاح فى المجتمع السياسى تعوض فعلاً ضروب الظلم فى المجتمع المدنى. أما كانت الأعمال الكبيرة تتيح للمواهب أن تنمو فيتضاعف عدد المعلمين سادة

(١٠١) انظر المرجع السابق ص ٢٣٦ .

(١٠٢) انظر Lalouette, 1984, p. 196 ؛ والمؤلفة تضيف قولها : "يعتبر الكاتب رجلاً يسمع، والرجل الذى يسمع يصبح رجلاً يفعل" (ص ١٩٧).

(١٠٣) انظر Roccati, 1982, p. 93

العمل من خارج دائرة العائلات الكبيرة؟ وأما كان فرعون بين الحين والحين يبدى امتنانه لمن انحدروا من أصول وضيعة ويسميهـم "رفاقه"؟ وربما كان هؤلاء قد بدأوا مسيرتهم الوظيفية الصاعدة بالعمل بنائين ثم أصبحوا خيرة عمال اتحادهم الحرفي، وربما انضموا إلى اتحاد الحجارين ، على مثال مهندس معماري من سقارة ذكر بداياته المتواضعة، وانصهر في جمهرة العاملين قبل أن يتأمر عليهم باعتباره "رئيس البنائين الملكي"، في الوقت الذي لم يكن يحلم فيه بأن يصبح وزيراً يوماً ما (١٠٤). قام سنجميب Sendjémib مهندس المباني الملكية، "ناظر الأشغال" بتطهير القنوات، وترميم المعابد، وإعداد ميزانيات المقابر وما إليها من أضرحة، وأنشأ قصوراً (١٠٥) لمولاه الملك إيزيزي Izezi الذي منحه مكافأته الكبرى وهي أن يدفن:

"لم يحدث من قبل في حضرة الملك أن صنع شيء من هذا القبيل من أجل رجل أياً كان، و(إنما نلت ما نلت) لأنني كنت أحظى بالتقدير، ولأنني كنت منجزاً، ولأنني كنت محبوباً من لدن إيزيزي أكثر من أي رجل آخر في وضعي (١٠٦) .

هل من الممكن أن يبتدع أحد أفضل من هذا تبريراً ذاتياً للحصول على ترقية إلى الجدارة؟ من بين الكم الكبير من النصوص المشحونة ببلاغة البلاط الملكي الثقيلة يتميز هذا النص بالتركيز والصلابة: وهذا رجل أخذ رتبته غلاباً، فانضم إلى هيئة خبراء تناطح الحواجز الاجتماعية، محتقراً عجز الأثرياء، هذا هو الموظف الكبير الذي يدعى "قار" Qar ، الذي ظل حتى حان حينه يسخر من سلفه رئيس منطقة إدفو في زمن الأسرة السادسة (ليس هذا ما وجدته من إنجاز الرئيس الذي تولى هذه المنطقة قبلي (١٠٧)، كتب قار هذه الكلمات بعد أن عدد منجزاته هو) .

هكذا يثبت الخبير، المحترف، بأعماله أنه امرؤ يمكن الاعتماد عليه.

(١٠٤) انظر Strudwick, 1985, p. 132-134 وانظر كذلك Roccati, 1982, p. 314 . ولقب "رئيس البنائين الملكي" ترجمة mdh qd nswt .

(١٠٥) انظر Strudwick, 1985, p. 241-243 .

(١٠٦) انظر Roccati, 1982, p. 124 وانظر كذلك Wente, 1990, p. 18-19

(١٠٧) انظر Roccati, 1982, p. 179

عندئذ توكل إليه بعض السلطات، ويصبح محاسباً يحاسب آخرين على أعمالهم، باسم الملك الذى يحمل خاتمه:

"أمضيت وجودى كله، وعمري الذى عشته أعمل بجد فى الإدارة، فى وظيفة لها خاتمها، ظلت أمارسها حتى حان حينى. لم أنم قط إذا كان خاتمى بعيداً عني، منذ عينت موظفاً. ولم يحدث قط أن تعرضت لتفتيش، ولم يزج بى فى السجن قط(١٠٨) ."

هذه هى صورة رجل شريف يتولى عملاً عاماً، حريص على سمعته إلى الدرجة التى بددت شجاعة المتأمرين ضده، وكان من الممكن أن تؤدي اتهاماتهم إلى تفتيش إدارى: هذه السيرة الذاتية تبين أن حياة مهنية محترفة عادية يمكن أن تكون حياة فاضلة، وهى تسير طبقاً لخطة تدرج وظيفى صاعد، وتمر بمراحل كبيرة نعرفها استناداً إلى شواهد دنيوية أو مقدسة على النسق التالى:

"عندما منحونى رتبة تابع الملك، اسندوا إلىّ وظيفة صديق ... وإذا بكل صديق فى المدينة قد وضع تحت سلطتى... ثم ولونى وظيفة الصديق الأوحد ... تحت إمرة جلالة الملك بيبى الأول Pèpi I . فلما منحونى وظيفة الصديق الأوحد، أدخلونى الساحة الملكية (١٠٩) "

وخيراً لمن يسعى لبلوغ قمة مسيرة وظيفية صاعدة أن يعرف عن خبرة المواقع التابعة وأن يمارس العمل فيها، فقبل أن يطاع الموظف يجب أن يكون قد خضع للتوجيه:

"أمضيت أربع سنوات طفلاً صغيراً، ثم قضيت اثنتى عشرة سنة مراهقاً أعمل رئيساً للحظيرة الملكية لترويض الخيول ... ثم كنت بعد ذلك كاهناً خالصاً على مدى اثنتى عشرة سنة. وأصبحت بعد ذلك كاهناً خادماً ثالثاً لآمون طوال خمس عشرة

(١٠٨) نفس المرجع ص ٢٢٤ (نص ظهر بعد موت صاحبه أمير ماير Meir فى عصر الأسرة السادسة).

(١٠٩) نفس المرجع، ص ١٧٠ .

(١١٠) انظر Lalouette, 1984, p. 185 (سيرة باكينخونسو Bakenkhonsou ظهرت بعد موته).

سنة. ثم أصبحت كاهناً خادماً ثانياً على مدى اثنتى عشر سنة. عندئذ امتدحني الملك لأنه عرف شمائلى، فعينتنى كاهناً كبيراً لآمون طوال خمسة وعشرين سنة (١١٠).

وعلى القمة نجد الوظيفة التى يطمع فيها الطامعون أكثر مما عداها، وظيفة "صاحب الأسرار"، ويسمونها بعبارة لطيفة "المخصص لأسرار كل قضية سرية"، وهى أشد الوظائف حساسية:

"جاءت عندئذ قضية للحكم، فى الحريم، ضد أنتس Antes الزوجة الملكية الكبيرة، قضية شديدة السرية: وأدخلنى صاحب الجلالة لأسمع الأقوال، أنا وحدى. لم يكن هناك قاض، ولا وزير، ولا موظف كبير، باستثنائى أنا وحدى (١١١).

وقبل أن يحاسب الموظف الآخرين، عليه أن يحاسب نفسه. كان على الابن أن يصبر فى ظل أبيه، وأن يتعلم فى صحبته - متأخراً بعض الوقت عنه - مهامه المتتالية، وأن يتبع خطاه حتى عندما يسافر إلى مهام بعيدة. وكان الأب فى المقابل يحمى وريثه، ويوصى به فرعون والإله، حريصاً على أن يحفظ فى المستقبل ما تم تحصيله بجهد جهيد من إنجازات تطلبت الهمة والجدارة (١١٢).

ولما كان نقل الوظائف من الأب للابن أمراً غير مؤكد فإن ترسخ سلطة الأشراف صحبه عكسه ألا وهو ترسخ سلطة العصاميين "الواصلين" الذين كانوا يدينون بمسيرتهم الوظيفية الصاعدة لجهودهم هم أكثر مما كانوا يدينون بها لتعطف ملكهم. وفى مواجهة تهديدات محتملة تتمثل فى محاولات فرعون لاستعادة مناصبهم إلى قبضة فرعونية، كما تتمثل فى منافسة الأسر التى استقرت منذ وقت طويل، ها هم أولاء ينظمون أنفسهم فى منتديات لن يترددوا عن تحويلها إلى مؤامرات عندما يرون ذلك ضرورياً.

(١١١) ص ١٦٤ من المرجع السابق (Ouni, vers 2400).

(١١٢) انظر Leclant, 1961؛ نرى فى إحدى اللوحات مجموعة جنازية تمثل مونتومحات Montouem-hat وقد صورته النحات عن ميل كريم برفقة ابنه (الجالس على مقعدى، وريثى الممتاز، المتمسك بما علمته إياه) لكى يجبر رع على أن يعترف بالخلافة التى تم إعدادها على هذا النحو.

الباب السادس

مهنة المواطن في الشرق القديم

السياسة في آن واحد هي أشد الأنشطة الاجتماعية سرية وشفافية: "سرية المداولات" و"علنية المناقشات"، وهما ضروريتان كلاهما لحسن عمل المؤسسات، ولكنهما في الوقت نفسه تثيران نفس السخط لدى الجمهور الواسع الذي يستسلم لأوهام المؤامرات الخبيثة، والذي ترهقه، على العكس من ذلك، التطلعات الصارخة في إفراط إلى الأدوار الأولى.

والمصريون ، في الشرق القديم ، هم أفضل من يمثل الرؤيا التأميرية للسياسة، بينما ينعم الرافدينيون بمشهد فرقتهم. وأسوأ شيء في نظر المصريين هو أن تُفشى أسرارهم. أما في نظر الرافدينيين فليس هناك شيء يخشونه كخشيتهم أن تنحل عروة مجالسهم. ويعبر السومريون والأكاديون عن أنفسهم بشراسة توشك أن تخربُ فُرصَتهم في أن يجدوا من ينصت إليهم، بينما يظل كبار الموظفين المصريين في زمن الفراعنة مقترنين في الكلام حرصاً منهم على الفاعلية.

وعلى الرغم من الاختلافات بين الرافدينيين والمصريين، فإنهم جميعاً أسهبوا في وصف إجراءات المداولات لديهم. ولقد ولدت إجراءات المداولات هذه في قاعات المحاكم وفي مجالس الحرب، ثم تناولها التحسين نحو الكمال في قلب الدوائر المهنية، ودوائر التجار المنفيين في بلاد الرافدين (الذين كانوا بمثابة الوسطاء مع الخارج)، ودوائر الفنيين المتوفين في مصر (المتشفعين في الآخرة).

كذلك الإلهام الديموقراطى أتى من المجتمعات البدوية. وأيا كان الأمر فقد كانت مجالسهم القبلية تمثل الأجيال المختلفة. وكان حق الانخراط فيها يحصل عليه الإنسان عند مولده، وكان موضعه فى المجلس يتحدد بناءً على السن. ولم يكن الاقتراع فى المجلس يجرى بشكل رسمى، بل كان الأعضاء يعلنون أنهم يسعون إلى إجماع مؤقت، وكان الأكبر سنًا والأكثر فضيلة يتحين اللحظة النقيطة التى يتبلور فيها رأى مشترك. وكان لكل واحد أن يعبر عن همومه فى مؤسسة أخرى هى "المجلس" ^(١) البدوى، وهو أشبه شىء باجتماع عام أسبوعى يلجأ فيه أصحاب الحاجات مباشرة إلى عدل الرئيس.

وسواء كان الإجراء القائم على المناقضة من اختراع اتحاد مهنى (اتحاد قضاة، تجار، فنيين) أو كان حدثاً تولد عفويًا عن الصراع بين العصبية (العسكرية، الأسرية، القبلية) فإن الهدف الذى استهدفته تمثل فى تحييد تعبير الهيئات التأسيسية التى يفترض وجودها ذاتها أن تكون هناك آراء متباينة. كان على المعلمين والتلاميذ، الشباب والشيوخ، بل الأحياء والأموات، رجال الإدارة ورجال الدولة، أن يعبروا فى كل الظروف عن المزاج السياسى الذى أناطته بهم التقاليد. كان المطلوب هو استخدام كل الوسائل حتى الكاريكاتير - الرسم الساخر - من أجل ضم المتناقضات ضمًا، بدلاً من ضمان غلبة أطروحة على أطروحة أخرى: كان المثل الأعلى عند القدماء هو الوسط العادل بين الصمت والكلام، بين الظلام والنور. وما الأخذ بفضل من حكمة (أو: تحفظ، تواضع، تكتم) مع قدرٍ من اندفاع (عنف، سلطة، إبهار)، أى مزج الخصائص السياسية معاً إلا شأنٌ خيمياء دقيقة حساسة. ولا ينجح المزيج إلا بقدر نقاء مكوناته. ولهذا يحلو للنصوص القديمة أن تفصل هذه المكونات أولاً، ثم تضعها بعضها من البعض الآخر موضع التعارض، قبل أن تضمها فى تركيبة عجيبة.

وحيث يستحسن المؤلفون الرافدينون عناصر الطفلة والحركة والصخب والنار، يميل الكتّاب المصريون إلى القطب التأملى للصحراء والسكون، والسكوت والليل ^(٢).

(١) فى الأصل بالعربية مكتوبة بحروف لاتينية majlis . (المترجم)

(٢) انظر Cassin, 1968 (راجع "جدول المتوافقات والمتضادات الأساسية"، ص ٥٢) .

ولكنهم جميعاً، مع ذلك، ينظرون إلى الفن السياسى من الزاوية نفسها. أن يعرف الإنسان كيف يملك عواطفه لكي يحول الطاقة إلى قوة، ويحول موارد الأبطال (الحمية، الجسارة) إلى عملة متداولة فى القصر (المهارة والثبات) وما هذه إلا خصال وشمائل كبار العاملين. ألا ندين للكمة مصرية - حتشبسوت - بكلمات الشكر التالية التى وجهتها صلاةً إلى الإله رع:

"لقد صنعتها على صورتك، أنت المحيط بمعرفة الخلود. لقد منحتها نصيب حورس Horus حياةً، ومنحتها سنوات ست Seth قوة" (٣)

توفق هذه الصلاة التى رفعتها حتشبسوت إلى رع غريمين عتيدين، وتبين بجلاء ما بعده جلاء الطبيعة المزدوجة للسياسة: فلم يعد الإله الشرس سيت بعد إيلافه رب العاصفة والخصوبة فقط، ولم يعد فقط الحيوان الذى يمثله. فالحمار الجافل - الذى يتغذى عليه فى أحلامهم بشرٌ يفترسهم الطموح افتراساً - لا غنى عنه لتحقيق النجاح المأمول فى هذا الحلم الكاشف، كما أن الصقر المنير الحر الطليق الخصيب صورة مباركة لحورس الذى يرجع كل إنسان حياته إليه (٤).

المنافع والعواطف السياسية

الحس السياسى يكتسب بالعمر، والمهنة تساعد على اكتسابه. ولكى يعزى الشباب أنفسهم عن عدم امتلاكهم إياه نجدهم يدعون أن الحس السياسى يعرقل العمل، أو يدعون ما هو أشد من ذلك نكراً، فيقول قائلهم إن ربطه بالخبرة يؤدى إلى إضفاء سمة

(٣) انظر Lalouette, 1984, p. 35 (وانظر كذلك ص ٩٧ : فى ساحة الوغى تسرى قوة سيت فى جوارحها).

(٤) نفس المرجع، ص ٢٢٢: عندما يرى إنسان حماراً فى الحلم فتلك علامة على الترقى. وهناك خطاب كتب فى عصر رمسيس الثالث (منتصف القرن الثانى عشر ق. م.) يذكر ما لسيت من فحولة كبيرة. (Wente, 1990, p.33, n.28)

النبيل على النزوع المفرط إلى التقلب والرجوع المبالغت عن الرأى، بل وعلى إنكار الحقيقة والتكرار لها. ويرد الأكثرون خبرةً مبرزين سلوكهم القائم على الحس السياسى فيقولون للجدد أن تغيير المراء اتجاهه طواعية خيرٌ من أن يخاطر على نحو قد يؤدى إلى غرق آماله:

"ما القلب إلا دفة (٥)، قد يقلب بصاحبه السفينة ... (٦) "

أن يعرف الإنسان الالتفاف بالسفينة - ما المانع؟ - وأن يعرف كيف يدفع السفينة بالمجداف الخلفى، هذا هو جماع فن القبطان الناجح. وعندما تقترب حياته من المغيب يستطيع قرير العين أن يسترجع حياته فيضفى عليها ترابطاً استرجاعياً:

"كنت رجلاً صموئلاً، عادلاً، نافعاً لربى، رجلاً يسترجع الآن كل ما أنجزه ... قابضاً بيديه على الحبل الذى يناور به دفته (٧)"

والملاح وهو فى خضم الموج يعرف كيف يصبر انتظاراً للهدوء الذى يلى العاصفة. فهو يلوذ بالصمت حتى لا ينطق بسباب كافر أو سفاهة. إنه "يملك نفسه" لأن الكلمات التى تقلت من بين شفثيه فى لحظة الخوف أو الغضب، سيُلام عليها دائماً. لن يظن "اللهب المتأجج" "نسمة طرية"، لأنه يعرف أن الغضب يؤجج المشاعر. فإذا "تأجج القلب"، كان لزاماً عليه أن يجد "الوسيلة التى تدرأ هذه المشاعر المتأججة"؛ إن تهدئة الإنسان المتبجح "تبريدٌ لمن يغلى"؛ والذى يستشيط غضباً "يصبح فهداً" أو "نمراً جنوبياً أرقط"، وتصبح أصابعه حارقة. وهكذا نتبين أن اعتبار المزاج الدموى عكس المزاج البارد برودة الثلج ليس من مستحدثات اليوم (٨).

(٥) الكلمة العربية الصحيحة التى تعنى دفة السفينة هى "سُكَّان" . (المترجم)

(٦) انظر (Piankhy) 1984, p. 130 (Lalouette) .

(٧) انظر نفس المرجع ص ١٨٦ تحت (Bakenkhonsou)

(٨) المرجع السابق، ص ١٩٦ "السخرية من الحرف اليدوية"؛ وانظر كذلك 37, 1961, p. Leclant

قوة الكلمات

أن يعمل الإنسان على ألا يعرض نفسه للقليل والقال، ولا لقضية مغرضة، يفترض أن تكون له شخصية محنكة، وأن يكون له علم بالبلاغة. فللكلمات قوة، وقوة الكلمات "أشد وأنكى من كل معركة"، "ولكن لا بد من أن يكون الإنسان 'متمكناً من فن الكلمات' حتى يكون قوياً" (٩)، "لأن فصل الخطاب صعب صعوبة لا يبلغها سواه" (١٠). أما أن الكلام يفوق في تأثيره مجرد القوة، فهذا أمر لم يعدم المصريون أمثلة ليقنعوا أنفسهم به. فهذا هو سيزوستريس الثالث "يقهر النوبيين" ويرد الأسويين على أعقابهم "بكلامه فقط، دون أن يضرب بسلاحه ضربة واحدة" (١١). ونال أخناتون برسالة واحدة منه طاعة وإل نفاج من ولاته. وفي العصر المتأخر أوصى بعضهم الناس بأن يشربوا ماءً يكونون قد رشوا منه الألواح والتمائيل الجنائزية حتى تتغلغل فيهم القوة السحرية التي بالكلمات المنقوشة عليها (١٢). هذا السلاح الذي يتسم بالقوة كل القوة - اللغة - ليس التعامل به سهلاً ميسوراً. فمن الممكن أن ينقلب وأن يرتد إلى صاحبه، وكل واحد يعرف أن "الثرثار يثير القلاق" (١٣). ولهذا فخير صيحة يمكن أن تقدم إلى رجل سياسة هي: "تكلم عندما تكون قد ملكت ناصية فن الكلام" "فما تجرد من الاندفاع

(٩) انظر (Khéti) 1984, p. 50؛ والترجمة تورد مقابل كلمة hemouou ("هو من يشكل كل مادة ليعطيها شكلاً، ظرفاً بالقوة للحياة") : وينبنى على هذا أن "الخطيب والمثال لديهم نفس موهبة بث الحياة في العالم" (الملحوظة رقم ٥، ص ٢٩٠).

(١٠) نفس المرجع ص ٢٤٤ (Ptahhotep)

(١١) انظر 1984, p. 106-109؛ وANET, p. 106-109؛ وانظر (1987, p. 22) Derchain الذي يبين أن الملك "فتك بالأجانب دون أن يرمى حربة" وأطلق سهاماً دون يشد قوسه "لأن لغة جلالته هي العدة التي تخيف النوبة la Nubie، وعباراته السحرية هي الأداة التي ردت الأسويين على أعقابهم ... وإذا كانت مراسيمه هي التي حددت الحدود، فكلماته هي التي نظمت الشاطئين".

(١٢) انظر Catalogue du musée de Turin, p. 84; Ritner, 1989, p. 106.

(١٣) انظر (Khéti) 1984, p. 50؛ والملاحظ أن ترجمة فيليب ديرشان -Philippe Derchain مختلفة عن ترجمة لالويت Lalouette في شأن الشكل: "من له قلب عنيف يثير القلاق في المدينة".

رجل كلامه فظ (١٤). وخير الخطباء هو الذى يمكن أن يؤكد شاهد قبره للزائر الذى يطالعه أن "لا قدرة لأحد على أن يجد موقفاً رفع فيه صوته (١٥)، هو الذى يمكن أن يقال عنه إنه ملك ناصية فن الكلام بفضل ما أوتى من بصيرة (١٦). وصاحب المنصب الكبير فى الدولة " لا يلقي خطاباً إلا عندما يوقن أن فى ذلك خير " ، "فيضع الكلمة عن بصيرة"، ويعرف كيف يغير النبرة "عندما يكون الهدف المقصود هو الدفاع عن اسم الملك" علناً أو عندما يكلمه "على انفراد" (١٧).

ونوجز فنقول إن السياسة هى ساحة الكلمة، وإن الكلمة بحسب استخدامها، تجلب المجد والفخر أو تسبب الذل والعار. وهذا هو الفرعون خيتى الثالث Khéti III (Akhtoy) فى وصيته الروحية لابنه مريكارع Merikarê يحذره من سقطات الكلام التى يرتكبها الخطباء الشعبيون. فى هذا المعنى يقول فيليب ديرشان Philippe Der-chain :

" فلما أدرك القوة الرهيبة للخطاب الأهوج، سعى إلى إرساء مبدأ بلاغة متحضرة يتعلمها طالبها تعلمه لحرفة فى خدمة سلطة نظامية. ولكى يبين فى الوقت نفسه تمكنه من هذا الفن الذى يلهج بالثناء عليه، دبج هذا النص بعناية خاصة، وختم الفقرة بالكلمة التى بدأها بها، كلمة ح م وو hmwu التى تذكر تماماً بالمنظور الحرفى الذى ينظر منه إلى البلاغة (١٨) ."

على الحكيم أن يكون متحفظاً وأن يقيم بمسلكه الدليل على تحفظه. حتى فى النشيد الذى ألف بمناسبة تتويج أشوربانيبال Assurbanipal ، فى القرن السابع

(١٤) انظر. Lalouette, 1984, p. 249 (Ptahhotep); p. 205 (satire des métiers).

(١٥) انظر Leclant, 1961, p. 14: كان هذا الشخص "سياسياً حاذقاً... لأنه خدم طهارقه Taharqa فكان سارو sarru طيبة تحت حكم الآشوريين... وختم حياته الوظيفية فى فترة متقدمة نسبياً من عصر پسماطيك Psammétique (ص ٢٦٠).

(١٦) انظر Vemus, 1986, p. 29 : حو Hou تعنى الكلمة الريانية و سيا Sia تعنى البصيرة الريانية.

(١٧) انظر Vandersleyen, 1989, p. 148-150 (نقش المدير حينو Hénou)

(١٨) انظر Derchain, 1989, p. 40 وعن كلمة حمو hmwu انظر الملاحظة رقم ٢ ص ١٨٠

الأشوري، يوصف الملك الجديد بأنه "رجل حويط"، على الرغم من أنه اشتهر بسلوكه الأهوج العارم^(١٩). وسواء كانت صفة الحيطة تعبر عن أمنية أم عن تهكم كاريكاتوري، فقد بالغ البعض في الأخذ بالحيطة مبالغة شديدة أحياناً، فوجدنا الكبار يحتاطون ويتحاشون الدخول في أمور يتصورون أنها لا تعنيهم. ومقارنة تعاليم الرافديني شوروپاك Shuruppak (حول عام ٢٥٠٠ ق م) والمصري پتاح حوتپ Ptah-hotep (حول عام ٢٤٥٠ ق م) وتعاليم الكاتب أنئي Anii (١٦٠٠ ق م) تبين دلالات هذه الكلمة المفتاحية (الجدول رقم ٢).

هذه "الحكمة" باتجاهاتها الثلاثة يمكن أن توحى بوجود نظام سياسي شمولي، على عكس الأطروحة التي ندافع عنها هنا. وإذا أخذنا في اعتبارنا تاريخ كتابتها، والسياق الذي تنخرط فيه، أمكننا أن نفسرها على اعتبار أنها شهادات على حذر رجال السياسة المحنكين حيال أنفسهم، عن علم منهم بثمن "الجمل الصغيرة" التي يسر بها الإنسان دون حرص إلى شخص يمكن أن ينشرها علناً. ولهذا فالتعبير بخطاب مسهب خير من إلقاء كلمات لا حرص فيها - والمناقشة خير من التشاحن ومن الأمر - وهذه نظم ثلاثة من الخطاب نكتشفها في المفاهيم المصرية للبلاغة^(٢٠). ومرة أخرى يوصف المثل الأعلى بأنه الوسط العادل بين فعل السلطة ("الملك لا يكفيه أن يأمر... بل يلزم أن يملك ناصية الفن الذي يمكنه من فرض رأيه فرضاً") وبين فعل التمرد ("ما المنازعة إلا نزع سيرة ينزعها القلب"^(٢١)).

وهناك بديل آخر يعرض لرجال السياسة: أن يصبحوا حسابين بغير إحساس ومتشبهين بالحرفية دون إيمان، أو اصطناع خط سلوك رب أسرة طيب. إذا صدقنا

(١٩) انظر SAA, II, texte n° 11, p. 26.

(٢٠) انظر Derchain, 1989 حيث نجد في ص ٤٢ بيان التعارض بين تعاليم أختوي Akhtoy وأنشودة كاهون Kahoun: "في أحد النصين اللغة أداة الكلمات السحرية القاتلة. واللغة في النص الآخر سلاح لا يمكنه إلا أن يغري... الأنشودة تتكلم عن تسو tsw وهي كلمات سحرية مسكوكة... وأختوي يتكلم عن م دت mdt أي الخطاب الذي يلزم أن يتعلم الإنسان تأليفه." ولكن هناك في نهاية المطاف ددت ddt المرسوم المقرر بالأمر (ما قرره وأمر به الملك في ممارسة وظائفه "أقوال" فرعون: انظر ص ٤١).

(٢١) نفس المرجع؛ والاستشهاد الثاني من پتاح حتب (Lalouette, 1984, p. 246)

پتاح حتپ فإن الاتجاه الثانى يمثل نموذج الوزراء المصريين الذين يصغون دائماً للآخرين:

"لا يملكن الكبر قلبك نتيجة لما تعرف ... فما بلغ أحد آخر حدود معرفة أى فن من الفنون ... وربما كانت الكلمة البهيجة مختفية أكثر من الزمردة، وقد يعثر الإنسان عليها فى كلام الخدم الكادحين المنكفئين على البغال... (٢٢)"

ونحن نتبين ذلك أيضاً - بعد ألفية أخرى - فى التعليمات التى أصدرها فرعون إلى وزيره الجديد ريخميرع Rekhmirê :

لا تصرف صاحب شكوى بون أن تكون قد أصغيت بانتباه إلى كلامه ... وإنما يمكنك أن تصرفه بعد أن تكون قد أفهمته سبب صرفه ... فصاحب الشكوى يفضل أن يُقبل كلامه بقبول حسن على أن يُقضى فى شكواه (٢٣) "

وعلى العكس من ذلك : من القدنى أن يعير واحد من المرموقين أذنه للمتأمرين أو يثق فى الشائعات ("لا تتقل وشاية، بل لا تسمعها ... وانقل الحادث الذى رأيته بعينيك، لا ذلك الذى سمعت عنه"). والإنسان الشريف يفضل أن يظل مترفعاً عن الدنيا على أن يصبح ذا سلطة ("الإنسان لا يكسب شيئاً عندما يشق طريقه بالذراع") ؛ ("لم تتح النذالة لأحد أن يبلغ بالسفينة أى مرفأ) ؛ "احترس خاصة من الحسد". وأخيراً لا ينبغى لك أبداً أن تضيع أسرار الآخرين ("حذار من أن تضيع كلاماً انتمت عليه") (٢٤) .

(٢٢) نفس المرجع، تعاليم الوزير پتاح حتپ، ص ٢٤١. ويلى هذا الكلام فى النص: "إذا كنت رئيساً، فأنصت هادئاً إلى كلام الشاكى، ولا ترده طالما لم يفرغ من تطهير بدنه من كل ما فكر فى أن يقوله لك. فالإنسان التعيس يحب أن يغسل قلبه، ويفضل ذلك على أن يرى مطلبه الذى أتى من أجله قد أجيب"

(٢٣) المرجع السابق، خطاب تحتمس الثالث عند استقبال ريخميرع Rekhmirê ، ص ١٨٣؛ انظر كذلك ANET ص ٢٣٥، حكمة أنثوى Anthouy : "إذا كنت شخصاً ترفع إليك شكوى، فكن حليماً واسمع كلام الشاكى".

(٢٤) انظر (Ptahhotep) Lalouette, 1984, p. 239-242 ويرى فيرنوس (Vernus 1997) أن پتاح حتب رفض بشدة أن يقع تحت تأثير "بهارات" (م ا و د ج mawdj أى "تحايش") أصحاب الشكاوى الذين يأتون لقلب ميزان حكم ما. والكلمة المستخدمة تعنى "الميزان" الذى يوزن به ما يُحمل.

الجدول رقم (٢) النصائح السياسية للشرقيين القدماء

أوتناپاشتود Utnapashtude (بلاد الرافدين حول ٢٥٠٠)	پتاح حوتپ Ptahhotep (مصر، حول ٢٤٠٠)	أنثى Anii (مصر، حول ١٥٥٠)
لا تكلم مخرفاً، لا تستشر تنبلاً ...	لا تكلم كل من هب ودب ...	لا تفتح قلبك لغريب. احرص على أن تصون لسانك .
احرص على أن تصون لسانك وأن تهذب كلامك . لا تقف في المجلس .	احرص على كلامك عند جيرانك . احكم قلبك، صن لسانك	قد يكون الكلام الذي ينطق به فمك خطيراً .
لا تحشّر نفسك في مشاجرة... فسيطلبون منك أن تدلى بشهادتك ... في قضية يكون عليك فيها أن تؤكد أشياء لا شأن لك بها .	إذا كنت رجلاً مرموقاً ذا مقعد في المجلس ... فلذ بالصمت .	لا تتدس في حشد من الناس . اهرب من كلامهم ... حتى لا تستدعى أمام الحكمة عندما يجرى تحقيق .
لا تفرط في الكلام على سجيتك، بل انتبه إلى ما تقول. لا تفصح عن أفكارك الحميمة حتى لو كنت وحدك. قد تندم على كلام تعجلت فقلته. درب نفسك على أن تكبح كلامك.	لا تتكلم إلا بعد أن تكون قد ملكت ناصية فن الكلام.	لا يستهوينك شرب البيرة في حانة البيرة ... حتى لا ينقل أحد الصحاب كلاماً خرج من فمك عندما لم تكن تعي أنك نطقت به.

المصدر: ANET (Shuruppak) و Lalouette, 1984 (Ptahhotep et Anii)

آلام السلطة

مثل هذه النصائح تحسم الأمور بناءً على أفكار نوح السومري، وهو الحكيم شوروپاك Shuruppak ، إن لم تكن بحرفها فعلى الأقل بروحها، وهى أفكار تكاد ألا تكون أقدم من أفكار پتاح حتب:

"يا بنى.. إذا حلا ملك أن تكون ملك يمينه،

وإذا انتهت على أختامه المصونة

افتح كنزه وانفذ إلى داخله

فما من أحد غيرك يستطيع أن يفعل ذلك.

ستجد بداخله ثروة لا تحصى

فلا تطمع فى شىء منها

ولا تدع رأسك تدبر جريمة خفية

فسرعان ما يجرى فيها تحقيق

وإذا الجريمة التى ارتكبتها فى الخفاء ينكشف أمرها للجميع(٢٥) *

ليست النزعة التسفيهية التى اصطنعها الكاتب السومري شوروپاك Shuruppak نقيصة رانت على أبناء الرافدين وحدهم، فلم يخل منها نظراؤهم المصريون. فأراء الكاتب أنيئى الفطينة كل الفطنة، بعد ما يقرب من عشرة قرون من شوروپاك، أقل تلطفاً من آراء پتاح حتب، فقد كان أنيئى أشد خشونةً من سلفه النبيل پتاح حتب:

"اختر سؤالاً طيباً واطرحه، ودع كل سؤال حبيساً فى بدنك. وإذا جاءت الإجابة شرسة، فربما ارتفعت العصا؛ أما إذا تلطفت فى الكلام، فسيحبونك دائماً. لا ترد على

(٢٥) انظر ANET, p. 594-595 .

رئيس لك إذا تملكه الغضب، وانزل على أمره، كلمه برقة حتى إذا عبر عن نفسه بتعبير سليط: ذلك هو الدواء الذى سيخفف ما يجيش فى قلبه (٢٦)."

الموظف الذى يبالغ فى الاحترام والتوقير سيفيد من خضوعه هذا فائدة تتمثل فى الهدايا، وسيفيد من تقواه فائدة تتخذ شكل التقدير العام ؛ لأنه سيحرص أشد الحرص على أن يراه الآخرون وهو يرفع إلى الرب آيات الحمد والشكر (٢٧). ثم إنه لا يسعى إلى التشاجر مع جاره، بل يمنع نفسه من الإتيان بأى فعل انتقامى ("لا تتسرع فى الهجوم على عدوك، دع أمره للرب"، هذا ما قاله أنيئى؛ "دع العداوة للعدو، والحب تُنميه قوة إنسان"، هذا ما قاله پتاح حتپ Ptahhotep) (٢٨). الموظف الكبير فى الدولة يحسب حساب العدوانية فى الحياة السياسية، وهو ما يصل به إلى حد الدفاع عن مفهوم شديد الكونفوشيوسية عن سلم الطبقات لأن المدينة الطيبة هى:

"المدينة التى تسود فيها الحقيقة

والتي تقوم فيها الاستقامة والعدالة

والتي يكرم الأخ الأكبر فيها أخاه الأصغر ويعامله معاملة إنسانية

والتي تطاع فيها كلمة القدماء وتُناقَل فى خشية

والتي فيها يخشى الابن أمه عن تواضع، وتدوم سلطة القدماء (٢٩)."

المدينة المقصودة مدينة رجال ناضجين، لهم خبرة ثمينة، وما هى بمدينة يحكمها الشيوخ وما هى بمدينة القول الفصل فيها للأجداد الواهنيين. والمنازلة الأدبية بين شجرة الأثل والنخلة - نموذج قديم لأمثولتنا التى تدور حول منازلة بين شجرة البلوط

(٢٦) انظر (Anii) 1984, p. 255 et 258 . Lalouette .

(٢٧) انظر المرجع السابق، ص ٢٥١ : "حث على الشهادة بعد أن تكون أمرت بقربان ... فمن الممكن أن يبحث الباحثون عن شاهدك ؛ ورتب الأمور بحيث يسجلك على لفافة بردى فى تلك اللحظة حتى يمكن أن يراجعوا بعد ذلك ما قد تلقيتة" (قرباناً).

(٢٨) نفس المرجع، ص ٢٥٧ و ٢٤٤ .

(٢٩) انظر ANET, p. 573 البيت ٢٩ وما بعده .

والبوص - تكسبها النخلة الجليلة لأنها ثمارها تمنح الرجال الحيوية، بينما خشب غريمتها الذى يسهل تشغيله لا تصنع منه إلا جمادات لا حياة فيها. (٢٠)

وفى مدينة يحكمها التربويون يحدث يقيناً أن يواجه التربويون الصعوبات العمومية العالمية ، صعوبات فى نقل خبرتهم إلى الشباب. فالشباب فى واقع الأمر لا يسمعون النصائح التى يقدحها عليهم المجربون، ويجدون فى القيام هم أنفسهم بالتجارب ما يغريهم. فإذا قدم الأب توصياته الواقعية عارضه الابن مقدماً ما يرى أنه من البصيرة بمكان:

الأب: "اسمع نصيحة من فتح له إنليلبندا (٢١) أذنيه

النصيحة الحكيمة التى يقولها من وهبه العقل.

فمن فمه تخرج أحكام الأيام الخوالى..."

الابن: "أما رأى الناصح، يا أبى،

فقد أوليته الاهتمام كله: وإليك أريد أن أوجه رأياً آخر.

... وكلماتى هذه لم يقلها أحد من قبل...

يا أبى، شيد أنت بيتاً ... وفكر:

ما الفائدة التى جنيته منها؟ وطابق بيتك

املاه بالغلال: ويوم يحين قدرك المقدر

سيقومونها بتسعة قرابين، ولكن الموت هو الذى جاء (٢٢)!"

نجد هذه المعارضة التى جرت بين الأب والابن مسجلة بالمحفوظات الملكية فى ماري Mari، فهذا هو الوالى الأشورى، الحكيم شمشى أداد Shamshi-Adad يملكه

(٢٠) نفس المرجع، ص ٥٩٢ .

(٢١) Enlilbanda .

(٢٢) انظر Araud, 1987, p. 380 .

خوف دائم من أن يكون ابنه الذى أُجلس على عرش المدينة التى تم فتحها لا يزال مفرط الصغر والطيش؟ فلا طاقة له على حس سياسى (ألم يقل له فى تهكم ودود "ستظل صغيراً، فما زلت أمرد لم تنبت لحيتك بعد؟") (٣٣). الشباب تنقصهم الخبرة نقصاً شديداً، فلا يزنون الأشياء وزناً صحيحاً، وهم غافلون غفلة مفرطة فلا يتنبأون بالآزمات السياسية قبل وقوعها. وسواء كانوا هيايين أو انتقاميين، وسواء كانوا يظاهرون بسلطة رخيصة أو بطيش واهٍ لا أساس له، فهم أقرب ما يكونون من البدو الذين يصادفونهم فى بداية حياتهم المهنية فى مواقعهم الأولى. وإذا هم من فرط ملاحظتهم إياهم، والمرور بهم، ومنازلتهم، ينتهى بهم الأمر إلى أن أصبحوا يشبهونهم. فأن يكون الإنسان مهذباً، متمديناً، مالمًا عواطفه، كل ذلك ثمرة تربية تقرب المواطنين بعضهم من البعض الآخر وتباعد بينهم وبين الهمج المتبريرين. كان أهل الرافدين يرونهم على النحو التالى:

"الشعب الذى لا يكبح جماحه، البلد الذى لا يُعد شعبه ولا يُحصى ... ملكة الفهم عنده إنسانية، ولكن شكله شكل الكلاب، والألفاظ التى يتلعثم بها ألفاظ الكلاب" وهكذا فالقدرة على التعبير المتمايز هى الشرط الأول للوصول إلى المواطنة. والانقلاب إلى اللغة المختلطة المضطربة يؤذن بغروب الحضارة. ولكن الكاتب لا حيلة له إلا أن يصف ضخامة الكارثة:

"لقد حمل أوتو(٣٤) معه الفصاحة من المدينة وولّى ...

وانسحب المجلس من المدينة.

وما غادرت السفينة المرفأ، حتى استحال الرشد إلى جنون (٣٥) "

(٣٣) انظر Dossin, 1950, lettre 61, p. 119, et lettre 47, p. 103 .

(٣٤) Utu .

(٣٥) انظر ANET, p. 649 البيت ١٥٣ وما بعده ، وقد أخذ منه كذلك الاستشهاد التالى "لعنة أجادى" (La malédiction d'Agadé) . وكلمة أجادى مساوية لكلمة أكاد Akkad الاسم الجغرافى القديم لبلاد الرافدين. (المترجم)

عندما يلوذ الشيوخ بالصمت تطفئ المدينة ما لديها من نار. وفي الوقت الذي ينسى فيه المواطنون الفصاحة، يفقدون رباطة الجأش والحس النقدي. وتصبح المداوولات التناقضية مستحيلة:

"تحولت غرفة المداوولات إلى بيت حجزوا عليه
وأصبح مقر المجلس مهجوراً" (بلاد الرافدين)
"لقد اجتاحوا الغرفة الكبيرة الخاصة " (مصر)
لم يعد هناك شيء يتعلق به الإنسان إلا أن يأمل في يوم فيه :
"يعقد الشيوخ مجالسهم ويسدون النصح والمشورة إلى البلد" (بلاد الرافدين).
"لا يُطرد الرجل ذو العلم عندما يتوسل بكلماته إلى رع" (مصر) (٣٦) .

كانت لدى شعراء العصر أسبابهم الوجيية ليخافوا من سوء المنقلب. فهناك مدن من زمان التراث الشرقي العتيق هُجرت وغطت مكانها رمالٌ صامتة لا تحدث أخبارها. ذلك هو عالم سومر السياسي الهائج المائج الذي استحال فيه فرعون إلى حالة التحجر التي استحالت إليها سدوم وعامورة.

مجلس الرجال

من هم "مواطنو" المدن الشرقية في ماضي الزمان؟ هل هم - كما كانت الحال في أوروبا - أولئك الذين يتمتعون بامتيازات؟ هل هم - كما كانت الحال في أثينا - كل أولئك الذين يجلسون في المجالس؟ هل هم الوجهاء الذين كانوا على سبيل التبسيط يسمون "الرجال" (أويلو awilû في بلاد الرافدين، وريخيت rekhyt في مصر) والذين كانوا يمتازون عن رعايا المدينة الآخرين الذين كانوا (في بابل وبين البدو الحانيين)

(٣٦) المرجع السابق ص ٦٠٧ ؛ نظر كذلك Lalouette, 1984 p. 226 (Ipou-Our) .

يسمون موشكينو *mushkenu* - "المساكين" عند العرب ، ومن الكلمة العربية أخذنا في الفرنسية لفظة *mesquins* (٣٧) - أو النيمحي *nemehy* (على شاطئ النيل). كان الوجهاء وحدهم يتصرفون جماعيا بما هم أعيان المدينة - بالأكادية *qaqqadât âli* - باسم مجموع المواطنين الذين يسمون *mârê âli* أى أبناء المدينة (٣٨).

وهناك ما يشهد على الفصل السافر بين النُخب وبين الشعب في آسيا الصغرى كلها، حيث استقرت عادة تمييز "المدينة" و"شيوخها" - على سبيل المثال في سورية "مواطنو إرقاته *Irqata* وشيوخها" ويتضح في العبارة ذكر المدينة وشيوخها معاً متتابعين (٣٩)؛ وفي الأناضول الحيثية تميز النصوص "شيوخ المدينة" عن "رجال المدينة" (٤٠)؛ وفي الأناضول الآشورية تتكون مجالس المستعمرات من "كبار" و"صغار" (٤١)، أما في آشور فنجد التمييز ينصب على "الأمراء" و"الشيوخ" (٤٢). وليس من الممكن في كل الأحوال تبيان المحكات التي يستند إليها التقسيم إلى هاتين الفئتين، ولكن يبدو

(٣٧) انظر Cardascia, 1969, p. 52 et suiv ص ٥٢ وما بعدها؛ ونلاحظ أن دوران Durand (1990, p. 57) يقارن باليوحروم *puhrum* الريحسوم *rihsum* الحانى الذى كان الموسكينوم *mus-kênum* يجتمعون فيه : "الموسكينوم *muskênum* له الحق في الكلام بل له الحق في المبادرة بالمقترحات" وهو لا يقنع بمجرد إعطاء رأيه؛ راجع نوجايرو *Nougayrol* (في أوجاريت *Ugarit*) يعتبر الموسكينو *muskenu* قوى عاملة مساعدة تابعة في الإدارة).

(٣٨) انظر Oppenheim, 1964, p. 112؛ وانظر Falkenstein (1974, p. 14) وقالكنشتاين يصف أهل المدينة بأنهم "مواطنون أحرار"؛ وانظر Kupper (1973, p. 169-170) وكوبر يذكر اجتماعاً لقاقدات *qaqqadât* مدينة *Qâ* يستشف مما قاله عاهل ماري *Mari* زيمرى *Zimri-Lim* أنهم "اتخذوا قراراً من تلقاء أنفسهم" مما دعاه إلى أن يطلب منهم إيضاحات. وكان الشيوخ عندما يتشاورون فيما بينهم يقولون "لقد عقدنا مجلساً *milkam nîpus*" ؛ ويشير ريفيف (Reviv 1969, p. 284-287) إلى المعهود في سوريا من أن الـ ... *mârû al-* متبوعة باسم المدينة ، يختلفون عن *mo'ed* الشيوخ.

(٣٩) في المرجع السابق، جاء ذكرهم في الرسالة رقم ٥٩ من تل العمارنة (حاضرة أمينوفيس الرابع).

(٤٠) انظر Archi, 1973, p. 17 et 22.

(٤١) انظر ص ٢٨٨ وما بعدها في Larsen, 1976 (*kârum saher rabi*) "الستعمرة، صغاراً وكباراً".

(٤٢) انظر Orlin, 1970, p. 164.

أن هناك قبولاً بأن هاتين الفئتين لا تكونان طبقتين من نوع الطبقات التي عرفت في فرنسا باسم États في عصر ما قبل الثورة الفرنسية: ومن الناحية الرسمية لم يكن وجود ألقاب النبلاء وامتلاك العقارات يؤثر على أهمية المواقع السياسية لأصحابها (٤٣). ربما لم يكن الأعيان إلا آباء المدينة، آباء البيوت abū bīti زادت ثرواتهم أم قلت، كما هي الحال في كل المنظومات القبليّة في الشرق الأوسط (٤٤). وقد يدعم هذا التفسير الإشارة إلى الشيوخ، حتى عندما لا يكون بينهم أي أمير، وأنهم كانوا "يتلقون نفس الثياب التي يتلقاها العاهل" إذا كان هناك عاهل. ولما كانوا يساوون العاهل في الرتبة، فقد كان لهم أن ينخرطوا في وفد من المبعوثين الملكيين المكلفين بمهام حساسة في الخارج (٤٥).

المواطنون في المجالس

ليست المسألة المطروحة هي أن نعرف هل كانت هناك مجالس أم لا، فقد كانت موجودة ما في ذلك شك، بل أن نعرف تحديداً صلاحياتها وعددها. والمشكلة معقدة إلى حد ما نتيجة الاستخدام المحلي لكلمة پوخرو(م) التي تدل أصلاً على مجلس

(٤٣) انظر Bottéro, 1957, p. 230 et 231 : بخلاف التعارض بين "آباء الكبراء" marû saqî وبين العبيد wârdû ، لا تميز نصوص ماري Mari الاقتصادية والإدارية "الموظفين" و"العاملين" (القطاع العام والقطاع الخاص). ويرى نوجايرو (1955, p. 179) Nougayrol فيما يتعلق بمدينة أوجاريت Ugarit الفينيقية الموسومة بالتأثر البابلي، أنها كان فيها "نبلاء" comtes (mûdû) بالضبط كؤلئك الذين كانوا في مصر (راجع) ؛ وينكر أوبنهايم أن rubê في مدينة Ekron بفلسطين.

(٤٤) انظر Bottéro, 1957, p. 123 والرأي عنده أن الـ bîtu كانت "على الأرجح عائلة بالمعنى الواسع"، شيئاً من قبيل الـ hamûlah عند العرب؛ أما أوبنهايم (1964, p. 112) Oppenheim فيتحدث عن "رؤساء البيوت"؛ ويذهب دوران Durant إلى أنه "من المقبول بديها أن يكون هؤلاء الأعيان الـ qaq-qadâtum يمثلون رؤساء العائلات الرئيسية وأنهم كانوا (أو على الأقل بعضهم) شيوخ المدينة (راجع Durant, 1990, p. 55).

(٤٥) انظر Archi, 1990, p. 29 et 30 maskim en كان المبعوثون من الـ maskim en.

الآلهة (٤٦). وكان الرافدينيون يستخدمون نفس الكلمة فى الدلالة على التجمع الذى يشارك فيه الشعب كله فى مناسبة ما، وفى الدلالة على مجلس المداولات، ويؤدى هذا إلى سهولة الخلط بين تجمع عام وبين جلسة تعقد خلف أبواب مغلقة. أضف إلى ذلك أن المجلس لم يكن فى بعض الأحيان إلا مجلساً قاصراً على وجهاء علا الشيب رعوسهم، والنصوص تسميه بصفة عامة پوخرو pukhru الشيوخ أو الشيب shībûtu (٤٧). فإذا انتقلنا إلى مصر وجدنا كلمة چاچات djadjat لا تقل عن كلمة پوخرو pukhru فى اختلاط الدلالة. فهى تدل على اجتماع هيئة القيادة كما تدل على مجلس إقليمى (٤٨). وفى الأناضول تنطبق كلمة پانكوس pankus على سلك الأرستقراطيين المسلحين كما تنطبق على مجموع المواطنين. وكثيراً ما كان الأشوريون أنفسهم يستخدمون كلمة پوخروم pukhrum فى الدلالة على "جيش" (٤٩). ومن هنا فهناك استحالة فى أن نعتمد على السجل اللغوى المعروف وحده فى إثبات وجود مجالس مواطنين. فالحقل الدلالى لكلمة مجلس واسع جداً (وكذلك الدائرة الواقعية المرتبطة به). وينطبق هذا بصفة خاصة على وادى النيل: لنعد لحظة إلى كلمة چاچات djadjat. هذه الكلمة سُكَّتْ من جذر يعبر عن فكرة "التوجيه"، وتنطبق كذلك على "اللجان" التى تعين لتتجز مسألة أو لتوضحها (بناء على "مهمة" wapwat). هذا التحديد المدقق يفرق الـ چاچات djadjat عن القنبت

(٤٦) انظر فيما سبق الباب الرابع من كتابنا، وانظر ريفيث Reviv, 1969, p. 285, note حيث يقول: "قد يمكننا أن نقول بأن المقابل الكنعانى لكلمة پوخرو pukhru الدارج فى سورية المشتق من الجذر Phr, mphrt و phr m'd يرد فى الأوجاريتية Ugaritic حيث يدل على مجالس آلهة" أما فى السومرية فكانت كلمة مجلس تترجم بـ ukkin (انظر فى ذلك ليبرمان Lieberman, 1988, p. 129).

(٤٧) المعنى الأول لكلمة shībû هو اللون "الرمادى" (انظر AHW, 3, p. 1228). ثم اتسع المعنى وانتهت الكلمة إلى الدلالة على "المسن" أى "الشيخ"، ولكنها قد تدل أيضاً على "شاهد" جدير بالثقة.

(٤٨) انظر فان دن بورن Van den Boorn, 1988, p. 208 et 218 (والكتابة الدقيقة هى d3d3t).

(٤٩) انظر Macqueen, 1986, p. 76 و Jacobsen, 1970, p. 404.

qenbet ، وهو ديوان ليس لأعضائه صلاحيات محددة. ونجد في القرى المصرية هذا التمييز كما نجد التوسع التدريجي الذي يفترضه التمييز، بدايةً من المشاركة وصولاً إلى القرارات العامة. في دير المدينة^(٥٠) على سبيل المثال يقوم "الرؤساء" الأربعة - رؤساء عمال المقبرة - (وهم رئيسا فريقين من العمال والكاتب ورئيس الرسامين) مجتمعين في شكل هيئة بتمثيل جماعتهم لدى سلطات طيبة (القنبت أت qenbetaat أى الديوان الكبير لدى الوزير المحلى). وكان يحدث أحيانا أن يحيطوا أنفسهم بنفر من "مواطنين" آخرين بحسب الموضوعات التى تناقش فى ديوانهم الخاص^(٥١) . وهناك كلمات أخرى تنافس كلمتى چاچات djadjat وقنبت qenbet^(٥٢)، وبخاصة مجلس الكبراء zah-serou يجتمعون فى ساحة خاصة (هوت سيرو النظير الأرضى للمكان المقدس الذى كان تاسوع الآلهة يتشاور فيه) وكان الملك يشارك فيه^(٥٣) .

ولما كان مؤرخو المؤسسات الشرقية لا يستندون مطلقاً على الميثولوجيا فإنهم بصفة عامة لا يقبلون بوجود جماعات ذات إدارة ذاتية إلا من منظور الشهادات الكلاسيكية عن فينيقيا. ولكن الملاحظة الأكثر تدقيقاً تشير على الرغم من ذلك استنفهامات عن الواقع التاريخى للاجتماعات الكنعانية التى نذكر أنها أحدث بكثير (القرن الخامس - القرن الرابع) على الأقل أحدث بكثير من

(٥٠) " دير المدينة " موقع أثرى جنوب الدير البحرى فى صعيد مصر. (المترجم)

(٥١) انظر Allam, 1997

(٥٢) انظر ص ٥٣-٥٦ و ص ١٠٢ وما بعدها من كتاب Quirke (1990) والمترايفات الظاهرية هى shenout, serout, mabayt . وهذه التعريفات، بحسب رأى المؤلف، لا تنطبق على "مجلس وزراء". بل هى على العكس من ذلك تنطبق على مجموعة بسيطة من الشخصيات الرسمية أو قل على مجموعة من الشخصيات الرسمية، بل حتى على جمع من ممثلى النولة المحليين.

(٥٣) انظر Moreno Garcia, 1997, p. 54 et 132 و Bickel, 1997, p. 115 (ال چاچات djadjat الإلهى أشبه ما يكون بنوع من المحكمة العليا التى كان أعداء مصر يحاكمون أمامها غيايبا، مثل الليبى ميرى Méry الذى هرب من الملك ميرينبتاح Mérenptah ، ولكنه لم يفلت من حكم الإدانة غيايبا).

حيث شكل "المجالس العامة للمواطنين" (٥٤). ولما كانت هذه المجالس مفتوحة أمام كل رجال المدينة الأحرار، وربما أمام النساء كذلك (٥٥) فإنها بلا شك تمثل نموذج التجمع السياسى العادى فى الشرق القديم (٥٦). ولم يكن العبيد يدخلون فى تشكيل هذه المجالس، ولم يكن هذا الأمر يختلف فى شىء عما سيحدث فى بلاد الإغريق. أما الاختلاف عن الإغريق فيتمثل فى أن العبيد إذا تحرروا لم يكن هناك تمييز بينهم وبين المواطنين الآخرين، وكان لهم أن يطمحوا إلى الوظائف العليا، شأنهم فى ذلك شأن المهاجرين الذين استقروا بين ظهرانيتهم (٥٧). وليس هناك ما يوحى بأن الأجانب المقيمين كانوا يكونون طائفة قائمة بذاتها من الشعب: فقد كان الأجانب عندما يتخذون مقراً دائماً يعتبرون جزءاً من "المدينة" وليست هناك دلائل على أنهم كانوا مستبعدين

(٥٤) انظر بوندى Bondi, 1988, p. 126 والمؤلف يؤكد أن الآراء الكلاسيكية قد تعرضت للتحريف من خلال رؤية نكوصية لتاريخ المدن الدول. وكان بوندى Bondi فى نشرية سابقة يرى أن صور وصيدا كانت فيهما مجالس شبيهة بتلك التى كانت فى المدن الإغريقية إبان فترات الأزمات، وهو ما لم يكن يكفى لإثبات أنها كانت موجودة بصفة دائمة (Bondi, 1974, p. 158-159) أما ويلسون (1945) Wilson فيجد فى القصة المصرية عن رحلة أوين أمون Ouen-Amon دليلاً على وجود مجلس (والكلمة الناقصة فى خطاب الملك الفينيقي فى الصياغة التى وصلت إلينا هى "مجلس" - mw'd أو m'd بالكنعانية : "عندما أسفر الصباح دعا ...؟ ووقف بينهم ، إلخ) ويرى برون (Bron 1979, p. 68 et 121) أن مجلس رؤساء البيوت أو المواطنين الذين يمتلكون بيوتهم (ba'al) كان يطلق عليه اسم دار dar (على نسق دار بن إيل dar ben il مجلس الآلهة) : ومعنى ذلك أن المجلس كان مجلساً دائماً والذى يختلف اختلافاً بيناً عن الشعب عندما يتجمع am'.

(٥٥) انظر Bottéro, 1982, p. 18. والفقرة التى وردت فى هذا المرجع تدور حول قيام امرأة بكشف سر المداولات: وكان عليها أن تمثل أسيرة بأكملها فى مجلس الشيوخ لا أن تتصرف لحسابها فى اجتماع عام بلا اسم.

(٥٦) انظر Kupper (1973, p. 170-171). ويذكر هذا المرجع مجالس مدن تورقا Torqa وساجاراتوم Sagaratûm وساماموم Samâmum وتيزراح Tizrah وقا Qâ التى جاهرت قاقاداتها qaqquadât أى مجالسها بالتصميم على الاستقلال باسم المجلس العام للمواطنين، وليس على اعتبار أنهم أعضاء مجلس الأعيان المائتين (ص ١٧٢).

(٥٧) انظر Nougayrol, 1955, p. 32 ويقول المؤلف: "لا يبدو أن العبودية تتخذ فى أوجاريت طابع صرامة خاص. فالعبيد عندما يتحررون يصلون إلى الرتب العليا، والنساء المحررات يجدن أزواجاً بين الرجال الأحرار." انظر فى شأن الأجانب Kupper (1957, p. 221-222). وجدير بالذكر أن تتبع الأجانب صعب لأنهم يتخذون أسماء محلية ، باستثناء الملوك الذين يحرفون أصولهم الأجنبية.

من الاقتراع. ولا يبدو أن أى وظيفة كانت مغلقة فى وجوههم، وإن لم تكن نجد منهم فى مناصب قمة الدولة إلا القليل. كما كان المرتزقة الذين يتفوقون فى ميدان القتال يحصلون على امتيازات تشبه أكبر الشبه ميزات الحصول على الجنسية، يشهد على ذلك أن رمسيس الثانى فتح "طريق المدن" إلى محاربيه راكبي العجلات الحربية الذين يحتمل أن يكونوا أجانب (٥٨).

والنصوص المصرية والرافدينية تجهل ضروب التفرقة السياسية الإغريقية. نجد النصوص المصرية تثبت التعارض بين الوجهاء الذين علا قدرهم تحت السلاح (وهم السيرو serou) أو "الرجال الأحرار فى قلب المدينة" (وهم الريخيت rekhyt) - من ناحية، وبين "شباب المبتدئين أبناء العشرين ربيعاً الذين ما يزال الزغب على جلودهم" وغيرهم من "السكان الذين يعرفون استخدام الأسلحة - من الناحية الأخرى. هاتان المجموعتان تبرزان متميزتين عن سواد الناس ("الشباب والسواد فى الطرقات ... سيتاح للشباب ساعة من السعادة بجانب سواد الشعب، عندما يلهجون بالثناء عليك وبالتصفيق لك") (٥٩). أما الوثائق الرافدينية فتقسم شعب المدينة العادى إلى "شيوخ يقدمون نصائحهم"، و"نساء مسنات يوزعن رأيهن"، و"شباب صناديد يتنافسون فى ممارسة الأسلحة"، و"أطفال صغار يلهون فى لطف ورقة" (٦٠). وهذا التقسيم يغلب عليه التعارض بين الأعمار، وبين الحرب والسلام، وبين المجال العام (الرجالى) والمجال الخاص (النسائى) على تمييز الأصول الاجتماعية والقومية. نرى ذلك حتى فى مصر حيث يدل التقسيم إلى "طبقات" فى الواقع على تقسيم إلى أجيال (٦١).

(٥٨) انظر Lalouette, 1984, p. 114.

(٥٩) انظر المرجع السابق (Khéti III) Lalouette, 1984, p. 52-54. نجد نشيداً موجهاً إلى سيزوستريس الثالث يميز فى عصر النولة القديمة "الوجهاء" و"شباب المحاربين؛ وإن كنا نلاحظ فى ذلك العصر أن الريخيت rkhyt فلاحون يتميزون عن المرت mr.t - لعل المقصود "أهل المدينة" (؟) - وعن البعت p't الذين لا يعانون من أى ضغوط مادية (راجع Derchain, 1987, p. 22 et 28).

(٦٠) انظر Bottéro, Kramer, 1989, (Inanna).

(٦١) انظر Menu الذى يستشهد بـ Breadsted ص ١١٧؛ والكلمة المذكورة (damou) d3mw. وهى تلك التى وردت فى مرسوم رمسيس الثالث (انظر Gardiner, Egyptian Grammar, 1976, p. 603).

هذا السلم الهرمي يشهد على رؤية للعالم يسيطر فيها تتابع الدول: كل دولة تنتقل ذات يوم من الشباب إلى الشيخوخة، من اللعب إلى المعركة، من الأسيرة إلى المجتمع، بل من مدينة إلى مدينة أخرى. حتى الغنى والفقر يرونهما عابرين: يتكرر الحديث عن العبودية المؤقتة من أجل تسديد دين، وعما يتبعها من الفشل والولولة، من أجل التذكير بأن الثروة عابرة. وينبنى على هذا أن الشيء الوحيد الذى له وزن سياسيا هو فطنة ("كياسة" !) أولئك الذين يعرفون نسبية مركزهم، الذين "عاشوا"، الذين أتموا دورة أطوار نموهم المتتابة ، أى "الشيوخ". وعلى العكس من الشيوخ نجد النساء يرفعن أصواتهن طنانة رنانة ويدلين فى كل لحظة برأيهن، والصبية ليس لديهم رأى خاص، والشباب لا يراودهم سوى شىء واحد هو الحرب.

ولهذا فجمعُ الشعب كله على رأى واحد تزيّد لا داعى له، ما دام الشيوخ قد وصلوا مسبقاً إلى اتفاق على موقف. لم يكن هناك لا فى بلاد الرافدين ولا فى الأناضول - بين مجلسهم الحكيم الذى ينعقد اعتياديا ويأخذ بالسرية، وبين التجمع الذى ينعقد لمناسبة ويلم به كل من يقدرون أن لهم الحق فى أن يقولوا كلمتهم - مكان لانعقاد مجلس شعبي يتكون من العامة أو من المحاربين. والمؤلفون الذين قالوا بوجود منظومة من مجلسين غالوا فأسقطوا على العصر الشرقى القديم تصوراً قوامه ما يعرفونه عن العصر الأنتيكي الكلاسيكى. ولكننا نجد فى الدرس الفاحص لحججهم ثروة من المعلومات. يقول صمويل نوا كرامر Samuel Noah Kramer :

" حول عام ٣٠٠٠ ق.م. اجتمع أول برلمان نعرفه ... فى جلسة علنية مشهودة. كان يتكون مثل برلماننا الحديثة من مجلسين، مجلس شيوخ أو مجلس كبار، ومجلس بونه يتكون من كل المواطنين القادرين على حمل السلاح^(٦٢)"

ما "الوقائع" الواردة فى الكتابة المسمارية؟ ورد فيها أن جلجاميش Gilgamesh، ملك أوروك Uruk، وقد طوالب بأن ينصاع فى أسرع وقت للملك أككا Akka ، ملك كيش

(٦٢) انظر Kramer, 1975, p. 61 .

Kish، شاور شعبه. وهذه هي الترجمة التي أوردها صمويل نوا كرامر للجذاعة المشهورة:

"عرض السيد جلجاميش على شيوخ المدينة

القضية، وطلب المشورة ...

مرة ثانية قام جلجاميش ...

بعرض القضية على محاربي مدينته

وطلب المشورة (٦٣)."

ويستنتج أشد المتحمسين أن "الشيوخ ... فضلوا الخضوع بغية الحصول على السلام"، وأن "النواب" فكروا أولاً وقبل كل شيء آخر في الاستقلال. ولما كان جلجاميش قد امتدح اتخاذ موقف صلب لا يلين، فقد أعلنت الحرب. ولم تطل الحرب: فقد تبع انتهاء مهلة الإنذار حصار قصير أحاط بمدينة أوروك، ولم يكن في مقدور ملكها إلا أن يذعن للتفاوض لأنه لم يتهياً بوسائل تمكنه من المقاومة الطويلة. والشارح العصري للنص يجد فيه الدليل على غياب الإجماع: كان المفروض أن يحصل جلجاميش على موافقة المجلسين حتى يستطيع أن يحاسب غريمه حساباً عسيراً.

والتفسير الجريء لهذه الفقرة يستند إلى ترجمة كلمة "محارب" (٦٤). والكلمة السومرية جوروس gurus (بالأكادية زيكارو zikaru) لا تنطبق فقط على الرجال الذين يحملون السلاح، كما ظن كرامر Kramer، مستنداً إلى بيت آخر من القصيدة الملحمية نفسها ("من هو أشهر المحاربين؟" - مأنوما ساروح إينا زيكارى mannuma saruh ina zik-ka-ri - كانت تلك صيحة أطلقها جلجاميش في وجه الرجال المجتمعين؛ ولسنا نرى بالضبط لماذا لا تدل كلمة زيكارو zikaru هنا على "الرجال"، وهو معناها

(٦٣) نفس المرجع، ص ٦١ إلى ٦٢ .

(٦٤) الكلمة المقصودة هي combattant بالفرنسية . وهذه الكلمة الفرنسية تعتبر مناظراً سيئاً للكلمة الأصلية التي تعنى guerrier محارب ، ولم يوفق كرامر لأنه ترجم بطريقة حرفية من الإنجليزية إلى الفرنسية، فلم يلتقط المعنى المقصود.

الأول^(٦٥) . فمعناها ليس فقط مرتبطاً بالانخراط في مجموعات مستنفرة – لأعمال السخرة أو للمعركة – كما ظن ياكوبسن في وقت مضى قبل أن يفصل حكمه تفصيلاً^(٦٦) .

ونذكر هنا حالة موازية كاشفة هي الكلمة المصرية نيجيس *nedjes* التي تترجم عادة إلى "مواطن"، وحقلها الدلالي يغطي أيضاً مفاهيم "الرجل من عامة الناس" و"المحارب" و"الشاب في عنقوان العمر" وكذلك "المرأة المواطنة"^(٦٧) . وتستخدم الكلمة أحياناً استخداماً فيه شيء من التهوين، وتستخدم في أحيان أخرى على نحو دارج، وربما وصف صاحب منصب محلي رفيع نفسه بهذه الكلمة على سبيل التفاخر^(٦٨) . وهناك من يحبون أن ينتسبوا إلى سواد الشعب، فما كان المواطنون على مستوى القاعدة مجردين من الامتيازات الضرائبية. وأيا كان مستوى حياة "المواطن الحر" فقد كان في الواقع "معفى" من الضرائب، ولم يكن عليه من التزام إلا الإسهام

(٦٥) والقاموسان CAD و AHW يعطيان المقابل "رجل" بالمعنى المزيج – الذكر والبالغ – ولكنهما يضيفان معنى محارب *warrior* أو *Kämpfer* مناضل عندما يذكران "جلجاميش وأكا *Akka* " . أما لامبير (1987, p. 201) Lambert فيلاحظ أن الخاطئ المسكين يسمى نفسه جوروس *urus* في النص السومري وإيتلوم *etlum* في النص البابلي – بعبارة أخرى "مواطن من المنطقة الثانية" أو شاب – لأنه لا يستحق الصفة السومرية لو لو *lu.lu* "رجل" (متوسط العمر، بالغ) أو لأنه لم يعان في صباه. بالنسبة إلى الصياغة الأصلية المحدثة الكاملة للقسيمة انظر Cooper, Gilgamesh and Agga ص ٢٢٤ وما بعدها أو بوتيرو 1992 Bottéro .

(٦٦) يناقش إيفانس (1958, p. 10) Evans المواقف التي اتخذها ياكوبسن Jacobsen في Primitive Democracy, 1943-1970 (انظر بصفة خاصة الملاحظة رقم ٤٤ ص ٤٠٣ حيث التقريب بين كلمة جوروس *gurus* وكلمة ميس *mes* التي تعني ... رجلاً أو بطلاً).

(٦٧) الكلمة المكتوبة على هذه الصورة هي *ndsw* انظر: Wente, 1990, 49, p. 147, 162 (lettres *ramessides*).

(٦٨) انظر Lichtheim, 1988, p. 30 (لوحة إندى Indi الحجرية وإندى هو رئيس تينيس Thinis) جاء بها : "أنا مواطن، ممتاز في النزاع ، ورفيق للمناضلين" ؛ ويثبت فوكتر Faulkner في قاموسه A Con-cise Dictionasy of Middle Egyptian المقابل "صغير" على اعتبار أنه المعنى الأول: والكلمة مصحوبة بلفظة تحديدية تصبح "رفاق" ، "محاربون شجعان"؛ أما ميكس Meeks في Année lexicographique الاستخدامات التالية : "كائن صغير الهيئة"؛ "الأصغر" (١٩٧٧) ؛ "شاب في عنقوان العمر" ، "شجاع" (١٩٧٨)؛ "متواضع" (١٩٧٩).

العسكري^(٦٩) . ومن الممكن أن يكون أصغر سناً من أن يستطيع أن يقدم إسهاماً بدلاً من الإسهام العيني، أو أن يكون من شريحة المواطنين الذين "يعفون" من تأدية أى إسهام بدلاً من تأدية الخدمة العسكرية بناءً على لائحة ملكية ("لقد أعفيتكم من الضرائب ... وقضيت بأن تقرروا فى بيوتكم وفى مدائنكم بون أن تؤدوا خدمة الجندى"، هذه عبارة يذكر بها رمسيس الثانى - وكان شاباً - رجاله الذين لامهم على التخلّى عنه فى قادش عندما واجه الحيثيين)^(٧٠) . ومن الممكن أن يكون رجلاً عادياً من غير الموظفين حظى بحماية من تعسف موظفى الدولة معه فى ممارسة نشاطه المهني^(٧١) . والخلاصة أن النيدجيسو nedjessou لم يكونوا فقراء ولا شخصيات بارزة "وار" war، ولا رسميين "سيرو" serou ولا نبلاء "باعات" pa'at ولم يكن النيدجي nedje "بحاجة إلى وسطاء أو رؤساء ليعبر عن رأيه ... ولم يكن ملزماً بخدمة الملك أو سيد آخر ليكسب قوته، لأنه يملك ميراثه الخاص الشخصى ... بل إنه فعّال فى القتال"، وهذا ما يشهد على أنه كان يعتز بانه - على عكس الهوپليت hoplites المحاربين الإغريق - يقاتل من أجل بلده. وهو أخيراً مرتبط ارتباطاً وثيقاً بـ "مدينة" يحميها الملك^(٧٢) . ولهذا فمن المحتمل أن يكون عضواً فى چاجات djadjat أو فى قنبيت qenbet محلي. كذلك فى بلاد الرافدين كان مواطنو العديد من المدن ينعمون بوضع استثنائى هو الكيديسنوتو kidisnutu (وهو وضع ناجم عن حماية إلهية يشهد عليها نصب

(٦٩) أوجه الشكر هنا إلى إريك دوريه Éric Doret من جامعة جينيف ولانى بل Lanny Bell من جامعة شيكاغو على ما قدما إلى من عون عن طيب خاطر، وأنا مدين لهما بمناقشة مناسبة حول هذه المفاهيم. "المواطنون الأحرار" هم ndsw w'b "رجال من البسطاء المعفيين من الضرائب؛ ويترجم هيلك Helck (1977, p. 61) نص 35.109 § كما يلى: "١٠٠٠٠ من المواطنين ومن الأحرار بلا ضرائب؛ أما ميكس (1978) Meeks فهو أكثر اقتضاباً: فكلمة وعب w'b منفردة مقابلها "مواطن حر". ولنلاحظ أن إحدى الفئات الخمس التى كانت تتناوب القيام بالمهام الجماعية كان اسمها nds .

(٧٠) انظر Lalouette, 1984, p. 114 : فى نص تعليم ميريكارع Merikarê (ص ٥٤) نقرأ أن مواطنى مدينة ميدينيت Medenyt لم يكونوا يحملون السلاح: وكان "الرجال الأحرار" فى حالة نشوب معركة يبعثون عنها، بينما يحارب بدلاً منهم من يستنفرون للقتال (وعددهم بين ٨٠٠٠ و ١٠٠٠٠).

(٧١) انظر Kruchten, 1980, p. 32 وفيه : نمحي (نيمحي) nmhy (némehy) "شخص غير منخرط فى سلك الدولة" على عكس س رو (سيرو) srw (serou) الموظف.

حدودي - كيدينو kidinnu - يقام على مدخل المدينة) ولهؤلاء حصانات يضمنها مرسوم (٧٢). ونحن نتفهم ما ظنه نفر من العلماء الكبار الذين تخصصوا في دراسة المجتمعات الشرقية التي يبدو أن بنياتها تلتقى على هذه النقطة، فاستخلصوا أن هناك مساواة دستورية بين "الشيخوخة" و"الشباب". أما أن يستخلصوا من ذلك وجود مجلسين منفصلين، مجلس "الشيخوخة" ومجلس النواب فهو استخلاص أضعف أساساً من الاستخلاص الأول. أما التحجج بقصيدة الخلق البابلية التي ورد بها تباين بين الپوخرو pukhru وهو مجلس الآلهة وبين الكارو karru وهو مجلس الكارو، فهو تحجج لا يقل تعسفاً، فلم يكن الكارو شيئاً آخر سوى مجلساً عائلياً قام على هيئة اتحادات التجار الذين يربطهم بعضهم ببعض الآخر رباط قرابة (أعني تجار الكاروم karum وهو المرفأ أو المركز التجاري) (٧٤).

ومنذ أن فتح باب المناقشة في هذا الموضوع، ازداد الانصراف عن تصور قيام مجلس ثنائي. وربما لم يكن الحديث عن مجلس ثنائي في بلاد الرافدين يزيد على كونه صورة من صور البلاغة: أغلب الظن أن مؤلف أسطورة جلجاميش أراد أن يحترم التراث الأدبي الذي كان يقيم دائماً رباطاً بين "الشيخوخة" وبين "المدينة"، فاخترع "مدينة" قاصرة على الرجال في سن النضال. ولعله تزيد فحاول أن يبرر ضربة جلجاميش التي لا سبيل إلى تفسيرها والتي تمثلت في القيام بعمل غير مشروع ضد إرادة أعيانه، في الوقت الذي كانت الأسرة الحاكمة فيه في عصر كتابة هذا النص قد اغتصبت عرش كيش Kish وسعت إلى جعل الناس ينسون فعلتهم النكراء هذه. ومن هنا فإن الابتداء الخيالي القائل بوجود مجلس شوري أعطى موافقته لجلجاميش، وهو المؤسس المفترض للأسرة المالكة التي يرجع نسبها إليه، أمر ضروري من الناحية

(٧٢) انظر Moreno Garcia, 1997, p. 33, 35, 39, 47 .

(٧٣) انظر Oppenheim, 1964, 120-122 .

(٧٤) انظر Garelli, 1963, p. 172 .

(٧٥) انظر Katz, 1987, p. 100 et 107 .

السياسية (٧٥). وهناك وثائق سابقة جاء بها أن إنسيوكيشدانا Ensukeshdanna، ملك أراتا Aratta لم يحصل على موافقة الشيوخ على حصار مدينة أوروك Uruk. ولما كان قد أرجع فشله في المعركة إلى لامبالاة الربة إنانا Inanna، فقد حاول أن يرسل إليها رسولاً ليعود بنبوءة طيبة، فلم يقبل أى جندي من جنوده القيام بهذه المهمة، إلا البطل لوجالباندا Lugalbanda، الذى حُبى بقدرات سحرية جعلت إخوته ورفاقه المكذّبين يضطهدونه. هذه الحكاية التى هى خليط من المصادر الميثية والمصادر البطولية، تبين أن تيمة رفض الشيوخ الموافقة وتيمة الجدارة التى أتاحت للشباب وحده الصعود الاجتماعى، كانتا موجودتين فى الأدب السومرى قبل جلجاميش بوقت طويل (٧٦). وفى نصوص أحدث، مثل التوراة (التوراة، الملوك ١، الإصحاح ١٢)، نجد الشيوخ - زينيقيم zeneqim - ينصحون رجبعام بأن يقبل طلب يربعام بينما يدفعه الشباب (الأحداث) - جيلاديم jelâdim - إلى أن "يقف موقف صلبة لا تلين" (٧٧). فالتيمة كانت موجودة فى الزمن الشرقى الأنتيكي العتيق وجوداً لا مرء فيه يجعل من الصعب أن ننسب إلى القطعة التى اختارها كرامر الدقة التاريخية التى يضيفها عليها.

ويمكن أن نخطو إلى أبعد من ذلك، فنلاحظ أن خطاب جلجاميش يتجه دون تمييز إلى "الشيوخ" وإلى الآخرين. والملك هنا أبعد ما يكون عن أن يضع فئتين إحداهما ضد الأخرى، بل هو يدغدغ شرف أولئك الذى دعاهم إليه مذكراً إياهم بأن اللهجة الشعبية تقسم الرجال إلى فئتين:

"هؤلاء الذين يقفون أو أولئك الذين يجلسون

هؤلاء الذين يمتطون متون الخيول مع ابن الملك

أو أولئك الذين يضربون الحمير بالسياط.

(٧٦) انظر Alster, 1990 وانظر Jacobsen, 1970, p. 371.

(٧٧) انظر Finet, Le trône et la rue en Mésopotamie, 1973, p. 17.

من هم هؤلاء الذين ستكون لديهم الشجاعة لخوض غمار الحرب؟

أنتم لن تخضعوا لبيت كيش،

ونحن لن نُضربَ بأسلحته. (٧٨)

لو كان الأمر أمر "فئتين" من قبيل الاتحادات المهنية، فما كان من الممكن أن يكون هناك تعارضٌ بين الرجال المسلحين (صنوف من الفرسان ... يسيرون على أقدامهم أو يركبون الحمير، فلم يدخل الحصان بلاد الرافدين إلا بعد ذلك بحين! (٧٩)) وبين خيالة افتراضيين يستحثون ركائبهم، وإنما يكون هذا التعارض بين الرجال المسلحين وبين التجار. كان التجار في ذلك العصر يسيرون قوافل من الحمير (كانوا يحثونها بضربها بالسياط من حين لآخر). وفي هذه الحالة إذا اتبعنا نظام النص يكون المناضلون أرسقراطيين يجتمعون وقوفاً في الغرفة العليا، بينما تتكون غرفة التجار والأعيان السفلى من كبراء "جالسين" (أي "شيوخ" (٨٠)). فإذا علمنا أن كرامة الشباب المحاربين المسمون مارياني maryani كانت مربية في كل المنطقة بين النيل ودجلة، بدا لنا هذا التفسير بعيداً عن الاحتمال، كان هذا الاسم - مارياني maryani - الذي يترجم إلى "حوزيين" يستخدم تهكمياً للدلالة على "رجال مسلحين من طبقة عالية (٨١)" كما يستخدم تهكمياً للدلالة على مرتزقة هندوروبيين قادمين من الأناضول ومن أرمينيا وباكتريان (شمال أفغانستان

(٧٨) هذه الترجمة تفضل فأعطاني إياها بكل المودة ميجيل سيفيل Miguel Civil في المعهد الشرقي بجامعة شيكاغو في ٣٠ أكتوبر ١٩٩٠. وأعير له هنا عن جزيل شكرى.

(٧٩) انظر Kupper, 1957, p. 37 : "كان الحيوان الكريم في نظر الأكاديين هو البغل ...؛ أما الحصان فكانوا يربطونه في عريش الجر، ولم يكونوا يركبونه"، إلا بين البتلو الحننيين الذين ربما كانوا الوسطاء بين الفرسان الحوريتيين والحوزيين الأكاديين.

(٨٠) يميل ياكوبسن إلى هذا التفسير لأنه يعتقد أن الغرفة السفلى كان يعمرها الحرفيون لا المحاربون، والغرفة العليا كان يعمرها "آباء المدينة" لا النبلاء. انظر Jacobsen, 1943-1970, note 44, p. 403

(٨١) انظر Schaeffer, 1975, p. xi .

الحالية^(٨٢). ويبدو لي أن الأقرب إلى المعقول أن نرى في هذه الإشارة معارضة بين أمزجة الشخصيات. فكل رجل يمر بحالات مزاجية نفسية متردداً بين الوهن والحمية . ولقد حاول جلجاميش أن يقلب مزاجهم وأوشك أن ينجح في محاولته؛ ولكن الأسفَ ملكَ نفوسهم عندما حوصرت المدينة، فعاد مؤشر الميزان إلى وسط القب ، من يمينه أمزجة سياسية ، ومن شماله أمزجة سياسية عكسها، مما اضطر الملك إلى التفاوض بغية التوصل إلى حل وسط. وإذا كنا مصممين تصميمًا مطلقاً على تقسيم العقول إلى مجموعتين، مجموعة الأكثر خبرة ومجموعة الجسورين، فإننا نجد أنها جميعها ظلت على الرغم من ذلك متحدة من أجل مناقشة قضية استثنائية، بناءً على طلب الملك^(٨٣).

وهناك شواهد أخرى تتضافر معاً لتستعيد صورة الحوار بين الشيوخ والشباب. ويذهب أحدها إلى أن شاباً خاطب من هم أكبر منه سناً على النحو التالي :

" أمثل رجال لا يقاتلون

سنأكل الخبز وكأنا نساء،

فهل نحن خائفون؟ هل ترتعد فرائصنا

كأنا نجهل الحرب؟

ألا إن الزحف إلى المعركة هو في نظر الرجال يوم العيد الحق"

كما يذهب إلى أن أحد الشيوخ رد عليه قائلاً:

"لقد أردت المعركة وضيعت منها أكثر من ...

(٨٢) انظر لالويت (1984) Lalouette الذي يقر هذا المعنى الأخير في ص ٩٩ بالنسبة لمصر ، وكذلك المعنى العام "محارب" في ص ١٠٦؛ ويذكر أوبنهايم Oppenheim 1964 في ص ٢٥٩ أنهم يطلق عليهم اسم sakkanakê في Ekron بفلسطين .

(٨٣) أنا مدين بهذا التفسير لميجل سيفيل Miguel Civil قدمه إلى في أثناء حديث لنا في يوم ٢٢ أكتوبر ١٩٩٠ في شيكاغو.

لا تدع التيار يجرفك ...

إلى معركة أكثر ضخامة من تلك بكثير (٨٤)

ولنفترض على الرغم من كل ذلك أن المعارضة لم تكن بين توجهات مزاجية بل كانت معارضة حقيقية بين أشخاص، بين "الشيوخ"، الذين كانوا آنذاك أكثر أهمية، وبين "الشباب". في مملكة إيمار Emar التابعة للحيثيين، كان للشيوخ الحرية في بيع أراضيهم التي لم يكن إلا جزء منها ملكية عامة، ويتيح لنا هذا أن نخمن وجود رأسمال عقارى^(٨٥). ويطلق على الشيوخ في اللغة الآشورية القديمة "الكبراء"، بناء على السن، بلا شك، ولكن أحياناً بناء على الثروة. ويبدو أن المحك الثانى - الثروة - يرتبط بالأول - السن - (فكلما تقدم الرجل فى السن زاد مقامه الشرعى متحدثاً بلسان شيعته، وزادت فرصه فى أن يكون ثرياً، ولهذا كان الأفضل ترجمة كلمة "كبير" بـ "معتبر"، بالمعنى المزدوج للاعتبار الذى هو القدر والمال . فى هذه الحالة ستكون فرضية وجود مجلسين قائمة على التفاوت بين سلطة "الشيوخ" وسلطة "الشباب"، وستكون دعوة الشباب خاضعة لسماحة الشيوخ. والمقارنة بين المؤسسات النيابية فى مدينة أوروك - مدينة جلجاميش السومرية فى الألفية الثالثة - وبين المؤسسات النيابية فى آشور، والمؤسسات النيابية فى المستعمرات التجارية فى الألفية الثانية تدعو المختصين إلى إعادة النظر فى فرضية المجلسين من منظور مختلف. لنقرأ على سبيل المثال الخلاصة التى خلص إليها موجينس تروله لارسين Mogens Trolle Larsen :

"كانت إدارة مستعمرات (الآشوريين فى قابودوقى Cappadoce)^(٨٦) ترتكن على منظومة المجلسين، وكانت العلاقات بين "الغرفتين"^(٨٧) تطابق تطابقاً كبيراً ما هو قائم فى منظومات شبيهة ، على سبيل المثال تلك التى قامت فى المدن - الدول الإغريقية ...

(٨٤) انظر: Bottéro, Kramer, 1989, p. 683 (Erra) et 345 (Ninurta).

(٨٥) انظر 8, Emar, un royaume de l' Euphrate au temps des Hittites, 1982, p. 8.

(٨٦) فى آسيا الصغرى. (المترجم)

(٨٧) المجلسين. (المترجم)

ويذكرنا هذا ... بـ أثينا ... حيث كان (مجلس) البولي *boulé* يعكف على كل الموضوعات قبل أن تناقش أمام (مجلس) الإكليزيا *ekklesia* فكان من الضروري إعداد ما يشبه القرار المبدئي *probouleuma* حتى تتم دعوة المجلس للانعقاد كذلك. ومن الممكن أن نجد منظومة شبيهة تماماً ... في أسبرطة حيث كان مجلس الشيوخ الجيروزيا *gerousia* له وحده الحق في رفع مسائل إلى المجلس لاتخاذ قرارات (٨٨)

وحديثاً الحجج هنا مغرية؛ ولكنها على الرغم من كل شيء تبدو قليلة التطابق مع العمل الحقيقي للبرلمانات ذوات الغرفتين، فهي تلتزم بالاشتغال بالنصوص نفسها. ولكنها لا تمنع من أن يكون هناك تفسير أكثر بساطة، هو وجود لجنة "في قلب" المجلس تتكون من شخصيات تعتبر أرفع مكانة وأكثر تمثيلاً من الآخرين، ولكنها قد تدعو لجلسة عمومية أحياناً إذا لم تتمكن من اتخاذ القرار وحدها. والوثائق السومرية من الألفية الثانية تذكر اجتماعات لمناسبات يعقدها قضاة المدينة ومواطنوها في ساحة المعبد أو على باب نينورتا *Ninurta* (٨٩). وينصب الحديث في النصوص الآشورية بقابودوقى على "لجان" وعلى "مجلس عمومي *plénière* للمستعمرة" (*karum Kanesh*) *saher* (٩٠).

والجهد الذى بذله لارسن ومن لف لفه للتدليل على تطابق برلمانى جهد محمود يهدف إلى إثبات أن المجالس الرافدينية تشبه المجالس الإغريقية (أو الأمريكية). وهو عمل جدير بالاهتمام ولكنه غير مناسب لمقتضى الحال لأنه يعتبر بعض الخصوصيات الغربية بمثابة محكات عالمية عمومية للديموقراطية (٩١)، يصل إلى حد البحث عن آثار

(٨٨) انظر Larsen, 1976, p. 295-296 .

(٨٩) انظر Lieberman, 1988, p. 133 .

(٩٠) انظر BIN IV 103 : هناك الوثائق التى نونها المجلس العمومي كاروم كانيش *karum Kanesh* ... وختمها فى صندوق).

(٩١) هذا هو وضع چانكوفسكا *Jankowska* الذى يرى أن "المدن-الدول" الشرقية مثلها مثل "المدن-الدول" الإغريقية تهيمن عليها الأسر الكبيرة التى تصوت بشكل ما على الميزانية التى يمكن أن يستخدمها الملك للصالح العام.

عن أجورا *agora* أو فوروم *forum* ليس عليها من إشارة إلا تلميح مكتوب إلى "بيت مجلس" *bît pukhru* لم يعثر عليه أحد إلى يومنا هذا (٩٢). أم هل يجب علينا أن نستنتج أن المجالس الرافدينية والمصرية كانت مختلفة اختلافاً جذرياً عن نظائرها الإغريقية والرومانية؟ أما كان الأوفق أن نغير المنظور؟ هي مجالس كانت تجتمع مرات أكثر مما يمكن أن نتيج لنا مفاهيمنا عن الطبوغرافية السياسية افتراضه، ولكنها لم تكن تنعقد في المكان الذي ظللنا نبحث عنها فيه. وإذا أخذنا في اعتبارنا الأصل القبلي لمجالس الأعيان الرافدينية ("أعيان" جمع "عين" في لغة العرب) وجدنا مجالس الأعيان تنعقد خلف أبواب مغلقة في بيت من البيوت العادية أو في مضيعة (٩٣)، وكان ذلك شيئاً يميزها عن المجالس الإغريقية التي كانت تظاهر بما فيها من تقسيمات. وكانت المداولات على الرغم من ذلك تتحرى المناقضة إلى حد كان يتسرب معه عرق الاختلافات إلى الخارج (٩٤). أضف إلى ذلك أن المكان العام المفضل لدى الشرقيين لم يكن الساحة الكبيرة التي تصب فيها كل شوارع مدينتهم، بل الرواق الذي يضمن الاتصال

(٩٢) انظر إلى Finet, *Le trône et la rue en Mésopotamie*, 973, p. 17-18؛ ويزعم أوبينهايم (Oppenheim 1967, p. 10) أنه لم يكن هناك مكان يمكن أن يدلف إليه أعضاء المجلس جميعاً، وقد كانوا في أغلب الأحيان يعقدون اجتماعهم في ساحة المعابد والقصور (على "بابها") كما يقول النص على وجه الدقة، ذاكراً على وجه التحديد "رجال بابهم" *awîlî sha bâbisummu*. انظر كذلك Lieberman, 1986, p. 184 (أعضاء مجلس نيبور *Nippur* وقضاتها يعقدون جلستهم على باب نينوستا *Ninusta*)؛ وارجع إلى Lichtheim, 1988 وهو يذكر في ص ٥٠-٥١ أن موظفاً، ربما كان عضواً في الديوان الملكي، "كان يقوم بالعمل على الباب ... ليبعد الناس مسافةً" ويقدم تقريراً إلى الملك في لقاء خصوصي "ويجلس بجانبه يوم انعقاد المجلس"؛ وفي ص ١٠ من نفس المرجع يصف شخص آخر نفسه على أنه "عميد البوابة" *shmsw* وربما تعني التسمية "مرسال" مهمته نقل الرسائل إلى خارج القصر، على نحو ما جاء في Allam, 1997, p. 3؛ ويذكر ريفيث (Reviv 1969, p. 291) أنه كان هناك في قلب حزب "أبناء مدينة" أوجاريت *Ugarit* رجال من بوابتها *awîlî sha bâbisummu* لعلهم كانوا رؤساء أحياء أنابتهم بوائدهم لمجلس الشيوخ.

(٩٣) في اللغة الآشورية القديمة بيت ويرى *bît wabri* انظر في ذلك Larsen, 1976, p. 279؛ وهو "المضيعة" بالعربية (يكتبها المؤلف *mudif* . المترجم).

(٩٤) يذكر بوتيرو Bottéro, *Les pouvoirs locaux*, 1982, p. 18 : كان يحدث بالفعل أن يختلف المجلس (*puhrum ûla imtagar*) بل أن ينفذ دون الوصول إلى نتيجة (*puhrum ihhepe ul*) . (isser)

بين المكان العام والمكان الخاص، بين الملك والمواطنين، بين المقدس وغير المقدس. والحال في بلد الرافدين كالحال في مصر وفي غيرها حتى نصل إلى العثمانيين الذين ظل "الباب العالي" عندهم مشهوراً بحق، كان المكان الطبيعي للتجمع هو البواكي بعد حنية الباب التي يمر من تحتها كل واحد عندما يكف عن العمل الحرفي ليصبح من أصحاب المناصب أو بالعكس عندما يترك شارات المنصب ليعود مرة أخرى مواطناً عادياً ينتقل بين المصلحة العامة وبين الجماعة العرقية التي ينتمى إليها. ويرجع تفضيل الشرقيين للأعتاب إلى تمدين قوامه الأحياء التي نوضع "أبوابها" تحت مسئولية رئيس (٩٥).

ولائحة الوزراء المصريين وصفاتهم تذكر بإلحاح وظيفة الوزير بما هو "حارس الباب" (و"ساحات محاكم" أول درجة هي "أبواب"، وساحات محاكم الاستئناف هي "أبواب كبيرة"). وتعتمد كل الإدارة الفرعونية على هذه المجالس التي كانت تتعقد علناً مفتوحة على أعتاب عالم السلطة السري. وإذا نحن دققنا في معنى هذا اللقب ("حارس الباب")، جاز لنا أن نفهم أنه يشير إلى أبهاء استقبال مسقوفة تسبقها أروقة نوات عمد، كانت تستخدم لأغراض المداولات وهو ما تقوم عليه الشواهد في مصر من عصر الدولة القديمة إلى زمن البطالمة (٩٦). كان الملك في زمن الدولة الوسطى يظهر هنا، بينما كانت مداولة تجري بدون من أجل أن "يستشير معيته، رجال البلاط وموظفي الديوان". ثم ينسحب بعد ذلك محيياً البعض على التوالي فوق درج بهو اللقاء، وينتهي

(٩٥) انظر Bottéro, 1957, p. 226 ويذكر أن أحياء المدينة (البابتو bâbtu) لها رئيس (وكيل wâkil). وارجع إلى Durand (1987, p. 45) وجاء به "أن في ماري Mari البابانو bâbânu (ذلك الجزء من القصر الذي يحف بالباب bâbu (يتمايز عن البيتانو bîtânu) ذلك الجزء المخصص للبيت (بيتو bîtu أي الجناح الخاص).

(٩٦) انظر فان دير بورد Van der Boom, 1985, p. 6-8، وهو يشدد كذلك على أن هذه الأروقة كانت تؤدي دور القناة، ويستند في ذلك على التحليل اللغوي الفيلولوجي حيث تعني كلمة ودع 'wd' فصل بفصل، قسم يقسم. وقد جاء في مرسوم حارمحب أن القانون هو قانون عريت 'ryt، أي أبواب تنقل إلى العالم غير المقدس كلمة فرعون المقدسة (ص ٩-١٤).

التجمع بتفرق المشاركين فيه (٩٧) ، فيدلف نفر منهم إلى الداخل، ويلم آخرون بالأجنحة الخارجية (٩٨). كانت الحال على هذا النحو منذ وقت قديم يرجع إلى ما قبل الأسرات، عندما كان الملك يعقد جلسته الاستشارية تحت مظلة شرقية ، يساعده ياوره ، قبل أن يبرح الساحة المقدسة التي هيئت على هيئة التل الأول. وفي زمن الدولة القديمة كان الملك يطل من خلال "نافذة الإطلالة" التي يرقى إليها من فوق سلم يقوم وزير بحراسته حراسة يقظة. ويدل الاحترام الصارم لهذه المراسم على أن المجلس الذي يدور الحديث عنه هو نوع من حكومة يترأسها فرعون، يشهد على تطابق القرارات التي يتخذها المجلس في انعقاد خاص مع الصالح العام، ويعين رئيس العمل الذي يصدر بالتنفيذ والمتابعة. و"رجل العمل" هو "ذلك الذي يحيل إلى الفاعلية" الرغبة الملكية، تلك التي يرسلها الملك من أجل هذا الهدف إلى خارج القصر. ولكن من الممكن أيضاً عن طريق تبديل بلاغى عجيب الكشف عن واقع بادي وتلاشى، فيكون المقصود "ذلك الذي تلقف النصيحة" التي أزجهاها الملك أو الرأي الذي رآه (رع) ، فتكون الجملة ذات معنى خفي ويكون معناها أن المنفذ سمع توصيات المعية كما صاغها فرعون (٩٩) . وفي بعض الحالات المعينة (وفي عصور أخرى) كان من الممكن أن يكون تجاوز المهمة المنوطة بعضو من أعضاء المجلس مجرد تفويض سلطات، نظراً لأنها كانت تقود الملك إلى وضع كل أعضاء المجلس تحت المسؤولية المؤقتة لشخصية بارزة (١٠٠).

(٩٧) انظر Derchain, 1997, p. 39.

(٩٨) هكذا يفرق كيرك (1990) Quirke بين موظفي القصر وموظفي السلطة بعضهم في مواجهة البعض الآخر.

(٩٩) المقصود توصيات المجلس (جادات djadjat) أو مجلسه الخاص (smrw n stp s3) كما صاغها الملك في "كلماته" (انظر المرجع السابق، ص ٢٩ وص ٤٣ - ٤٤). انظر كذلك Moreno Garcia, 1997, p. 54 (الملك يتلقى المشورة من "غرفة الأعيان zh n srw حيث يشنون هجوماً" قوامه البلاغة والحكمة والأفكار النيرة" لكي يجذبوا الاهتمام إليهم). وفي عصر المملكة الحديثة كانت التعيينات والترقيات تتقرر هناك (Kitchen, 1982, p. 71).

(١٠٠) انظر Vandersleyen, 1989, p. 151-153 (كذا يفخر حينو Hénou بأن "مجلس جلالته" قد وُضع "تحت إمرته" - ذلك المجلس الذي كان أعضاؤه يقدمون إليه "تقريراً عن المهام" المنوطة بهم - وهو ما كان يتيح له، بحسب رأى المؤلف، أن يؤلّه نفسه).

ولكن هناك أماكن أخرى تتم فيها اجتماعات تناقضية ، نذكر: خيام هيئة القيادة العسكرية في حالة الحرب، وفيها تحسم الأمور المدنية العليا، على نحو ما تبين لنا مغامرة سنوحى الذى اضطر إلى أن يخرج إلى المنفى عند البدوبعد أن سمع الكثير عن تدبير مؤامرة في مضرب الخيام. ونحن على معرفة جيدة بما يحدث في داخل مجالس الحرب استقيناها من قصص انتصارات فرعون. ففي عشية معركة مجدو Megiddo جمع تحتمس الثالث ضباطه. كان شماله الآسيويون الثائرون قد تحصنوا في المدينة الفلسطينية. هل لابد من محاصرة المدينة بغية تنفيذ سياسة هجومية ومكلفة لاسترداد المدينة؟ "قولوا لي ما رأيكم في هذا"، هذا هو السؤال الذى وجهه الملك إلى الرؤساء العسكريين الذين كانوا ينفرون من اتباع إستراتيجية هجوم تضطربهم إلى سلوك طريق ضيق منحدر لا يمر فيه الجند إلا واحداً وراء الآخر على خط ضيق. وأحس الضباط بالخرج وهم ينقلون إلى فرعون ما يجيش في نفوسهم:

"أليس صحيحاً أن على الخيول أن يسير الواحد وراء الآخر، كذلك الجيش والأفراد؟ هل ستستمر طليعتنا في النزال، بينما مؤخرة الجيش ... لا تستطيع الاشتراك في المعركة؟ ثم إن هناك طريقين: أحدهما يبدو لسيدنا أفضل ...؛ والآخر ينتهى عند شمال مجدو. فليتقدم سيدنا على أيهما يلوح لقلبه أفضل؛ وليتصرف على أية حال بحيث لا يكون علينا أن نمشى على أرض وعرة (١٠١)".

هذا الرأي يعتبر درة من درر البلاغة الدبلوماسية، وهو يشدد من جديد على أهمية المعارضة المقتنة بين ملك شاب متلهف ومستشارين سيطروا على عواطفهم المتأججة. ولقد عُرف تحتمس الثالث بصلابته، ولكنه على الرغم من ذلك لم يلق من الصعوبات في الانتصار لوجهة نظره أقل من تلك التى لقيها جلاميش. ولقد طال النقاش إلى ما يوشك أن يكون الأبد: بعد فحص المعلومات الأخيرة عن مواقع العدو "استمروا في مداولات حول خطة الزحف الشهيرة" ، هذا ما ذكره فرعون بدقة في مذكراته بنبرة من الضيق. قال لرفاقه محتداً : "من منكم تمنى أن يسلك الطرق التى

(١٠١) انظر ص ٩٢ وما بعدها من (حوليات تحتمس الثالث) Lalouette, 1984 .

تحدثتم عنها فليفعّل. اضطروا صاغرين متبرمين إلى الانصياع للملك، ولكنهم رفضوا أن يمنحوه امتياز قرار الهجوم على العدو قبل أن يعاد تجميع الجيش كله:

"نرجو سيدنا المقدام أن يصغى إلينا في هذه المرة، ونرجوه أن يحمى من أجلنا مؤخرة الجيش ... فتوقف صاحب الجلالة الملك ... من أجل أن يضمن حماية مؤخرة جيشه."

ولكن صاحب الجلالة لم تنته ألامه. فقد كان عليه أن ينتظر إلى أن يأخذ ضباطه الكبار أنصبتهم من الغنيمة بعد أن انتصروا في المعركة الأولى، بدلاً من يسارعوا إلى الميل على العدو المهزوم ("آه! لو لم ينهمك جيش صاحب الجلالة في السلب والنهب، لاستولى على مجدو من فوره!") .

وما هذه إلا منازعات بالقياس إلى ما تعرض له رمسيس الثانى أمام قادش من محن. كان رمسيس الثانى واثقاً من قوته، متعجلاً تعجلاً مفرطاً فى خوض المعركة، فوجد نفسه منعزلاً فى وسط قوات الحِيثِيِّين، قاب قوسين من الهزيمة والموت. ولقد كان ما وجهه فرعون إلى ضباطه بعد المعركة من توبيخ أشد مرارة، لأنه لم يكن يعرف دوافعهم:

"ماذا حدث لكم ... حتى ترفضوا خوض المعركة؟ ألا ينال الرجل التعظيم كل التعظيم عندما يعود إلى مدينته بعد أن يكون قد أبلى بلاء الشجعان أمام سيده الملك؟ إن الإنسان لينال الشهرة عندما يقاتل ... يا لها من سعادة، حقيقةً، أن تكونوا أحياء، تتنفسون الأنسام بينما كنت أنا وحدى (١٠٢)"

هذه هى تيمة الرئيس المتهور فى مواجهة الكبراء الحريصين تعلو هنا فى وضوح وصراحة على الأخلاقيات المعهودة فى كل الممارك القديمة الأنتيكية القديمة، المسئول عن اتخاذ القرار يحتاج دائماً إلى نصيحة واعية حتى يتغلب على انفعاله الأول. و"المواطنون"، شريطة ألا يكونوا خونة أو هيأبيين، يكونون عناصر توازن لا محيص عنها

(١٠٢) انظر المرجع السابق، ص ١١٦ (قصيدة بنتاؤور Pentaour).

فى مواجهة المبادرات الهوجاء التى قد تصدر عن "برلماناتهم". إلا أننا نرى فى المثليين المصريين أن إرادة الملك تنتهى إلى الغلبة ، على طريقة عبارة أبراهام لينكولن المحكمة الشهيرة: سبعة أصوات "لا"، صوت واحد "نعم"، وهكذا تكون الغلبة لأصوات "نعم".

إجراءات المداولات والاقتراع

هل الجديد الجذرى الذى جاء به الغرب يمكن أن يكون راجعاً إلى مناهج تكوين القرارات، تلك المناهج التى تلزم الملك باحترام الإرادة العامة؟ ولو اعتمدنا على القائلين بالاستثنائية الإغريقية فإن الإجابة عن هذا السؤال ستكون بديهياً هى: أن اختراع الاقتراع بالأغلبية سيظل يمثل الأصالة الحقيقية للمدن الهيلينية. فهؤلاء الذين يتبعون مذهب الاستثنائية الإغريقية يقعون هكذا ضحايا خطأ متكرر يرد عندما تجرى مقارنة بين مجتمعين: وليست التقنية البالغة الحداثة هى دائماً البالغة الفعالية والبالغة العدالة. فليس إحصاء الاقتراع بناء على رفع الأيدي أو على بطاقات التصويت هو المنهج الوحيد المتاح. فمن الممكن أن تستقر أغلبية فعلية وراء إجماع ظاهرى.

ولنفرض - بادئ ذى بدء - من الحالات الاستثنائية الخاصة بتحالف جارف بين مدينة ومدينة: فعندما اجتمع المجلس السورى لمدينة إيمار Imâr فى الألفية الثانية قبل الميلاد ليعلن لممثل ملك ماري Mari ("نعم، لقد هجرنا حزب البنيامينيين! واعتنقنا كلنا جميعاً نهج حزبكم") (١٠٣)، وكانت تلك النتيجة الحافلة المثيرة التى وصلت إلينا قد تمخضت عن مداولة داخلية مجهولة لم نعلم عنها شيئاً. فنحن نجهل البدائل والفروق، ولكن هذه أمور لا أهمية لها على الإطلاق هنا، فكل "البلد" - إيمار - قاده رؤساؤه المحسوبون المنسوبون إلى حيث اتخذ موقفاً قومياً. ومثلّ الشيوخ أسرهم، أى أنهم كانوا "مسئولين" عنهم ، على نحو يشبه إلى حد ما رؤساء عائلات إيطاليا الجنوبية

(١٠٣) انظر Durand, 1990, p. 55. مدينة ماري Mari مكانها حالياً تل حريرى فى سوريا.
(المترجم)

عندما حولوا في عام ١٩٤٧ إلى الحزب الشيوعي كل الناخبين الذين كانوا يجعلونهم قبل الحرب العالمية يصوتون للملك فيتوريو إيمانويلي.

ويمكننا أن نحاول تمثل المسيرة التي كان يسلكها الاقتراح حتى يصل إلى قبوله "بالإجماع": نحن الآن نفترض أن العملية الوحيدة التي عرفت بها بلاد الرافدين هي تلك التي تعرف في الإسلام باسم "الشورى" بمعنى استشارة فقهاء الشريعة والأعيان للانتهاء إلى اتفاق بـ"إجماع" لا يعيبه عيب ظاهر. (١٠٤) ويبدو قريباً من الحقيقة أن "اتجاهات أوليجارشية - حكم الصفوة - لم يكن من الممكن أن تتأخر عن الظهور في مجالس من هذا النمط" تلك المجالس التي كانت تعمل كاجتماع قبلي يصل إلى اتفاق عام تحت الإدارة المستتيرة لأصحاب النفوذ الأعظم، والثراء الأوسع والعمر الأكبر من الأعضاء (١٠٥). وبدلاً من أن يحل موعد صندوق الاقتراع فيقطع المداولات، كانت المداولات تمتد طالما لم يحس رؤساء المجالس القنصلية (القائمة في المستعمرات الأشرورية في الأناضول، في القرن الثامن عشر ق.م.) أو المجالس القضائية (المجالس المحلية المنوط بها قضايا تخص واحداً على الأقل من مواطنيها) بالوصول إلى حدود الصلاحيات المخولة للأعضاء الصادعين بالمداولات. حتى إذا كَوَّن الرؤساء رأيهم، قاموا بصياغة حكمهم، وقالوا: "وهو كذلك!"، وهو تعبير يدعو إلى تخيل "عمليات تصويت بالموافقة" سبقت، مما يسمى اليوم "تصويت استرشادي"، لا يلزم من أدلوا به إلزاماً نهائياً (١٠٦).

في المجتمعات "الشرائحية" (١٠٧) - كما يلاحظ مogens تروله لارسن Trolle Larsen - يفرض عدم وجود سلطة مركزية قوية ووجود تقسيمات إقليمية لها

(١٠٤) في الأصل الفرنسي بحروف لاتينية chûra و ijma'. (المترجم)

(١٠٥) انظر Oppenheim, 1964.

(١٠٦) انظر ياكوبسن Jacobsen, 1957-1970, p. 138 et 373, note 13. ، والعبارة التي يستخدمها ياكوبسن بالإنجليزية assenting votes.

(١٠٧) segmentaire.

وزنُّها بالفعل تحقيقَ اتفاقٍ جماعى عام (١٠٨). ولهذا كان من الضرورى تمثيل العشائر أو العائلات الأشورية فى المجالس العمومية - يمثلها رؤساء العائلات - وكان مجرد اشتراك رؤساء العائلات شاهداً على الموافقة: سواء اقترح الغائبون عن طريق "الخطب بالأقدام" بينما عبر الحاضرون بالموافقة عن طريق "الجلوس فى الاجتماع"; أو تكونت دائرتان تدريجياً إذ يبارح الأعيان مقاعد الشهود السلبيين ليلحقوا بصاحب اقتراح، ولا يزال الجالسون ينهضون واقفين حتى يظهر أن غالبية المشاركين أو كلهم قد وقفوا (١٠٩).

فى المستعمرات الأشورية بالأناضول، فى الربع الأول من الألفية الثانية، كانت مثل هذه الحركات على الأرجح تحكمها حصر دقيق - وليست هذه العمليات مستغربة من تجار حريصين كانوا يُسَبِّقون وحدة المشروع القائم فى بيئة أجنبية على منازعاتهم الداخلية. وتذكر الوثائق التى وصلت إلينا بوضوح قرارات اتخذت بالأغلبية *mādūtum* لا بالإجماع (١١٠). وتتضمن لوائح مستعمرة كانيش Kanesh الأشورية فقرتين صريحتين: إحداهما تقرر أن أمين المجلس لا يحق له أن يدعو المجلس للاجتماع إلا إذا كانت غالبية "الكبار" موافقة سلفاً؛ والفقرة الثانية تكلف الشخص نفسه بأن يتبع عملية إجرائية مركبة، تقسم على ما يبدو "مجلس الكبار" إلى ثلاث مجموعات، ثم إذا

(١٠٨) انظر Larsen, 1976, p. 325-326 .

(١٠٩) ولا كان موجنس تروله لارسن Mogens Trolle Larsen دنمركى فإنه يرفض القول بتشابه ممكن بما يجرى فى الفولكتينج Folketing ، البرلمان فى بلاده، حيث يتم التصويت بالوقوف والقعود، ولكننى مستعيناً بملاحظات لها إichaؤها أتمسك بتفسيرى هذا وأحمل وحدى مسئوليتة.

(١١٠) انظر نفس المرجع ، ص ٢١٩-٢٢٣ . ونخرج من مناقشته الممتازة للوثائق (ص ٢٢٢-٢٢٣) بأن الكلمة المشتقة من فعل *ma'adum* (= تعدد، يتعدد) مستخدمة عن قصد بدلاً من الالتجاء إلى مفاهيم مثل "الإجماع" ، "موافقة عامة" ، أو حتى "الموافقة بالتصفيق"، لأن مثل هذه الكلمات جرى التعبير عنها بتحويل كلمة *migrātum* أى استحسان أو *gimirtum* و *sikhirtum* أى الجميع. ويذكر المؤلف كذلك بأن كلمة *mo'ed* الفلسطينية بمعنى مجلس مشتقة من جذر آخر.

لم يتم اتخاذ قرار، يجرى تقسيم أعضاء الجمعية العمومية إلى سبع لجان تصوت (هل كل واحدة؟ هل كلها جميعاً؟) بالإجماع (١١١).

أما في مصر فالأمثلة على التصويت بالأغلبية أقل وضوحاً. ولكننا نلاحظ أن اختلافات تاسوع الآلهة أو الاثنين وأربعين شيطاناً جهنمياً تفرض تقسيمهما إلى مجموعتين حسب طريقتهم في وزن الذنوب: وقد ظلت ذكرى الإجراءات القانونية حية توجه الكتاب الذين كتبوا قصة حورس ضد سيت أو كتاب الموتى لنقلهما إلى العالم الآخر. هناك في القرن الثالث عشر قبل الميلاد رسالة من رئيس شرطة إلى وزيره يذكر فيها إجراء فرديا اتخذ لصالحه في مجلس الثلاثين: ولنا أن نتساءل عما إذا كانت المخالصة يمكن تقريرها بالأغلبية (١١٢). أما في المجالس البلدية فيبدو أن التحكيم بين الفئات المحلية المعارضة كان يعتمد على الإجماع العام. ونجد مجلس القنبيت qenbet يعمل بالفعل عمله باعتباره ضامناً للنظام القانوني والاجتماعي، فيذكر عندما تحين مناسبة بالقواعد الجماعية (وهو يسجل على سبيل المثال "الوقائع الموثقة": التي تشهر الحق المكتسب حتى يمكن نشر هذه الوقائع الموثقة علناً إذا تعرض الحق المكتسب لمناقضة (١١٣)). ويمكننا عقلاً أن نفترض في كل محكمة من "المحاكم الست الكبيرة" أن إجماع "قضاة الرواق" لم يكن هو القاعدة: ولم يكن هؤلاء القضاة يعقدون جلسات مغلقة يصدرون فيها الأحكام، بل كانوا يعقدون الجلسات علنية، وكان أصحاب الشكاوى يدعمون مواقفهم بشهود عديدين كان وجودهم يعطى المحاكمة سمة منافسة بين فريقين يعادى بعضهم بعضاً:

"لقد كنت أظن أنك ستدافع عن نفسك وحدك. إلا أن معاونيك يقفون وراءك، ولقد جمعت العديد من المساندين كئذك في الطريق إلى المحكمة. إنك تبدو فظاً، وتداهن

(١١١) انظر نفس المرجع، ص ٢٨٦-٢٨٧ والعبارة هي (sha ma-du-tim i-pa-su-ru) وترجمتها: "وسيصوتون بالأغلبية". أما إيفانس (Evans 1958, p. 6-7) فيلاحظ أن هذه العملية الإجرائية تفترض أن يكون التصويت بالأغلبية من أجل التحكيم بين الاختلافات المحتملة عند المجموعات الثلاث المذكورة.

(١١٢) انظر (Wente, 1990, p. 46 (lettre 48, de Mininuy à Khay).

مسانديك، وتعطى كلاً منهم هدية، فرداً ، فرداً ، وهم يقولون لك : 'تشجع، سنتتصر عليه' (١١٤) .

ولسنا نعرف للأسف شيئاً ذا بال عن المداولات النهائية بين القضاة الستة ، هل هذا دليل إضافي على أن مصر، التي لم تكن مستبدة إلى الدرجة التي قال بها البعض، كانت الديموقراطية فيها أقل من بلاد الرافدين؟ أيا كان الأمر فإننا نرى أن اتخاذ القرار على نهج التساعى الإلهى كان حتى فى وادى النيل وفى كل العصور محدوداً، فما كان قراراً يُتخذ بون السعى إلى طلب آراء متعددة. وليس من شك فى أن ذكرى الصحراء ومراسيمها الصارمة لم تكن قد تلاشت. كان التشاور وسعى أهل القرار إلى أن يسمع كل منهم رأى الآخر، حتى ولو كانت المسألة عادية ، أمراً يمثل ضرورة لأن ارتكاب خطأ فى التقدير، فى بيئة قاسية شرسة، كان من الممكن أن يؤدي إلى عواقب مهلكة. كان بقاء شعب ونجاته من المهالك رهناً بقدراته على المداولات. هل يجب عليه أن ينزح عن أرض تيهه ليقيم فى أماكن مجهولة؟ هل يجب عليه أن يقيم إقامة دائمة ويكرس طاقاته ليحيط داره الحضرية الأولى بأبنية ضخمة أم هل يجب عليه أن يتواصل مع جيرانه، وأن يقبل بترك تراثه فى حالة المخاطر الحربية والتجارية المتعاطمة؟ هل من المناسب فى أوقات القحط أن يتمثل رد الفعل فى النزوح الجماعى، أم فى إقامة مدن جديدة منبثقة عن المدينة الأم، أم بتنظيم رشيد للزراعة (بالرى، والسخرة) وتربية الأنعام (اللحم، الجلد ، الإهاب، صناعة نسيج) ؟ ما كان يمكن أن يقوم حاكم مستأثر بالسلطة باتخاذ قرارات على هذه الدرجة من الأهمية الأساسية: لقد جرى تكوين الدول الشرقية إبان عمليات تحكيم وازنت بين حلول بعيدة المدى لمشكلات فورية، فى تعامل مستمر بين أعيان مجتمع قديم جداً له أعراف مستقرة وبين باعثى دولة فتية حريصين على العمل على نسيان أصولهم القبليّة أو الجماعية أو التجارية.

(١١٣) انظر Allam, 1998, p. 137 .

(١١٤) انظر (Wente, 1990, p. 56 (lettres 11 et 62) وانظر كذلك Papyrus Anastasi I, p. 101 : وتلاحظ هنا التهكم من الكتاب ومن أصحاب المناصب المصريين الذين كان ينبغى عليهم أن يتصرفوا وحدهم، مستقلين، ولكنهم لم يفعلوا.

الجزء الثالث

مستبدون محزونون

الباب السابع

المجتمع ضد الإمبراطورية

أرض الرافدين القديمة ومصر القديمة قطران مسطحان تتخللهما أنهار وتربطهما طرق وشعاب وفجاج ببقية العالم ، هضاب آسيا الوسطى الجبلية وسهول سواحل البحر المتوسط. وجزء كبير من مساحة أراضيها صحراوي. بين الألفية السادسة والألفية الأولى كان الانتقال من مكان لآخر يتم سيراً على الأقدام بالاستعانة بحمير تحمل الأثقال (أقدم عظام حمير مستأنسة عثر عليها في المعادي في نطاق القاهرة الكبرى الحالية بمصر: ويرجع تاريخها إلى الألفية الرابعة قبل الميلاد^(١))، وبكلاب حراسة واسكتشاف^(٢) ، ومراكب قابلة للنفخ أو للتفكيك، ثم مزودة بالقلاع والأهلاب (كما في تل أتيج Tell Atij في سورية)^(٣) . وقد ظلت الخيول والجمال موضع تقدير لهما فقط: وترجع أقدم آثار عظام جمال وجدت في الهضبة الإيرانية إلى فترة بين عام ٣٣٧٠ و ٣٠٥٠ ق م ، وكان مصدرها موضع ذبح الأنعام؛ وربما يرجع إلى هذه الفترة نفسها ختم تم العثور عليه في هذا الموقع نفسه يمثل رجلاً يقود شخصاً يركب

(١) Wenke, 1989, p. 599 (تعليق: Guillermo Algaze, The Uruk Expansion, JNES, 41, 1986).

(٢) انظر Sigrist, 1986, p. 61 : "يبدو أن دور الكلاب كان مهماً يشهد على أهميته وجود مسئول عن الكلاب وعن تناول الكلاب اللحوم." كذلك عثر الآثريون في مدينة إيسين Isin السومرية، في معبد جولا Gula، على آثار عديدة لتقديس الكلاب، Gibson, "Nippur", 1988, p. 58-59; Livingstone, 1990, p. 4

(٣) انظر Fortin, 1990, p. 248 et 564

حيواناً من فصيلة الخيل (٤) . واستخدام الخيل والجمال ركائب لم يغير شيئاً من طريقة انتقال المدنيين، الذين كانوا يسيرون على أقدامهم وراء موسى كما كانوا يفعلون في زمن إبراهيم. وكانت صورة العابر - التي تتبدى خطوطها كالخيال على الأفق - ترمقها العين عن بعد شاهق فلم يكن من الممكن أن يتعرض أهل هذه الربوع لهجوم مباغت - أضف إلى ذلك الإشارات التي يرسلها الراصدون عن بعد. وكان خير دفاع يدافع به تجمع من الأهالي عن نفسه ألا يكون لديه دفاع. وأفضل وسيلة يتوسل بها لكى لا يتعرض لتهديد هي ألا يكون لديه ما يطمع فيه طامع. وكان صرف الطامع عن مطعمه يعتمد على القدرة على إقناع كل غازٍ محتمل بأن ما يطمع فيه يمكن أن يُنزل له عنه وأن يُترك له بسهولة (أو عن طيب خاطر). وكانت القرى تقوم بلا أسوار لأن بناء الأسوار المكلف سيبدد الطاقات بلا فائدة، وسيربط السكان على نحو مفرط بموقع واحد، هناك ألف موقع مثله، وسيضطر الناس إلى أن يستندوا إلى سور طبيعي، له أساس من مبانٍ ثقيل من كتل منحوتة في محاجر قريبة قريباً كافياً يتيح للرجال أن يجروها، ولكنها كانت معرضة بالضرورة أكثر من غيرها لانهمار سكان الجبال الطامعين أو لقوات عسكرية استئنفت فوق هضاب مأهولة يكمن الخطر في جوارها.

ونحن الذين نعيش في عالم تحكمه الخطوط المستقيمة وهندسة الأشكال المتوازية، والأسطح المرفوعة لأعلى نجد مشقة في تصور عالم من الخطوط الدائرية المسطحة. ولكى يفهم الإنسان تفصيل المكان على النحو الخاص بالشرقيين القدامى، يلزم أن يحيط الإنسان بنظرة متشككة سهل بويازكوى Boyazköy الفسيح الذى اختار الحيثيون أن يقيموا فيه عاصمتهم الإمبراطورية حاتوزة (حاتوسا) Hattousa فى مواجهة التلال النائية التى كانت تأتى منها على فترات أعمدة جاسجا Gasga التى أتيح للناس الوقت الكافى لملاحظة تقدمها (٥)؛ أو مدينة ساتال حويوك Çatal Höyük ، وهى مدينة أناضولية أخرى أقدم بمقدار ثلاثة آلاف سنة، وضعت فى وسط مكان ليس به شىء، لا يتخلله حتى نهر. وقليلة هى الحصون المربعة، والمتاريس نوات الزوايا القائمة التى تمتد العرق

(٤) انظر Sumner, Tall-e Malijan, 1988, p. 311 .

(٥) نجد الخطط والبيانات الكاملة فى Bittel, 1983 . انظر كذلك Macqueen, 1986, p. 47

الجمادى لإبط السفح، بارزة بفضل ميزة الموقع على وديان فصلت على هيئة ساحات مستطيلة. وفي قلب انتشار البدو الرُّحْل بين الألفية السادسة والألفية الثالثة نجد الأماكن الأهلة أو المنزرعة تتخذ أشكالاً دائرية في أغلب الأحيان. وإذا كانت هناك منظومة دفاعية، فقد كانت تتكون من مجرد تجاور الجدران الخارجية للمنازل (٦) على هيئة قوس، أو بتعليق خفيفة للتربة بحيث تكون ساتراً ترايبا يحيط بها.

التجمعات البدائية

كما لاحظ جان لوى هيو Huot "بقدر ما يكون المكان الداخلى للجأ دائري غير محدد السمات، يكون المكان الداخلى للجأ مربع قابلاً لسمات إضافية خصوصية أو لبداية تصنيف طبقي ... فالرغبة في سكنى مكان غير محدد السمات تؤدي إلى بناء زوايا (٧)". وظلت الأشكال المدورة على مدى وقت طويل، سواء منها المغمورة أو الظاهرة ظهوراً طفيفاً فوق سطح التربة، مهيمنة فيما يبدو على المشهد الشرق أوسطى. كان كل شيء حتى أهل القرن العاشر ق. م. مدوراً. في ربوع الرافدين كانت أول "ملاجئ مؤقتة" وأول بيوت معروفة عبارة عن بيوت "نصف مغمورة مبنية في خنادق مدورة" يمكن ولوجها أحياناً باستخدام سلالم (٨). بين عام ٨٠٠٠ ق. م. وعام ٧٦٠٠ ق. م. كانت الخطط الدائرية إما غالبية - على الرغم من أن علماء الآثار دهشوا عندما اكتشفوا خططاً مربعة في مواقع نيوليثية، من العصر الحجري الحديث، أو

(٦) انظر المرجع السابق ص ٦٤، وكان الناس يدخلون البيوت من الأسطح، ويبين أن الجدران الخارجية للبيوت كانت سواتر ضد الفيضانات قبل أن يكون لها قيمة دفاعية.

(٧) انظر Huot, 1994, p. 45-46

(٨) انظر المرجع السابق، ص ٢٢ (وفيه حديث عن حضارة توصف بأنها "natoufienne") ؛ انظر كذلك ٢٢ (ملاحه Mallaha) ؛ ٢٧ و ٢٧ (معلقات M'lefaat حول عام ٧٥٠٠ حيث جرى الكشف عن عشرة أكواخ من هذا النمط، وكوخ آخر بيضاوي الشكل؛ كلها من الطفلة المعجونة إلا واحداً من الطوب الني ؛ وكوخ واحد من بينها يتمحور حول بسطة "بنون وظيفة معمارية"، وكانت هناك تحت البسطة جماجم مدفونة).

تتنمى إلى العصر البرونزى^(٩) - أوقاصرة على المنشآت ذات الاستخدام الجماعى والساحات الجنائزية. والعثور على خطط مربعة يشير إلى أنها تنتمى فى الأغلب إلى الفترة الأخيرة من شغل الموقع، وهى الفترة الأقرب إلى استقرار الغنم (فى منتصف الألفية الثامنة) ^(١٠). فى مدينة أريحا - المدينة التى تعتبر أقدم مدينة قديمة ظلت أهلة بلا انقطاع على مر الزمن فى العالم - نجد البيوت دائرية فى الشرائح الأقدم ومربعة أو مستطيلة فى الشرائح الأحدث. فى تل أرياشيه على مقربة من مدينة الموصل الحالية نجد مبان عديدة متدرجة تاريخيا بين الألفية السادسة والألفية الخامسة مقببة مبنية على قواعد حجرية أبعادها فى بعض الأحيان هائلة (يصل قطرها إلى ١٠ أمتار) ^(١١). فى مصر السفلى، فى موقع مرمدة (ضاحية شمال القاهرة الحالية يعود تاريخها إلى الألفية الخامسة)، جرى الكشف عن بيوت احتفرت أرضيتها على عمق ٤٠ سم فى التربة، ولها سقف قمعى الشكل. كذلك جرى الكشف عن مساكن دائرية تحت الأرض فى موقع المعادى (ضاحية جنوبى القاهرة، وهو موقع يرجع تاريخه إلى الألفية الرابعة قبل الميلاد) وعن مساكن بيضاوية مغمورة فى موقع العُمرى (على بعد بضعة كيلومترات من الموقع السابق) ^(١٢).

دائرة الشعوب البائدة

والمقابر الفرعونية قبل التاريخ، مثلها مثل البيوت، دائرية أو بيضاوية أو على شكل حدوة الحصان ^(١٣). وهذه المقابر ليس لها ما يحميها، وليست ذات زخارف، كل

(٩) انظر (McClellan, 1990 (Tell el-Banat)

(١٠) انظر ص ٤٧ وما بعدها فى كتاب Huot, 1994. وحالة نيمريك Nemrik فى بلاد الرافدين تعتبر حالة شاهدة بشكل خاص على هذا التتابع الدورى الظاهر للتحويلات المعمارية. وكان بناء بيوت مستطيلة بزوايا قائمة يهدف إلى التمييز بين مكانين شمالى وجنوبى للبيت.

(١١) راجع Curtis, 1982 استشهد به: Roux, p. 63

(١٢) (Rizkana, 1996 (Maadi), 202 (El-Omari), 195 (Merimde), 175 (Hoffman, 1984, p. 175) ؛ وانظر Rizkana, 1996

(١٣) انظر Hoffman, 1984, p. 175

ما فى الأمر أن مكانها معلّم بعلامة عبارة عن أثر تذكارى من حيوان ذى قرون (١٤). والمقبرة الملونة فى هيراقونبوليس Hierakonpolis (١٥) بصعيد مصر من زمن ما قبل الأسرات كان لها على الأرجح سقف بارز على هيئة قبة، بينما نلاحظ أن العمائر الجنائزية ذات السقف المسطح فى الأسرة الأولى ستكون مستطيلة مستورة محمية وثرية (١٦). وعلى هذا النحو تعكس المقابر مفهوم التنظيم الاجتماعى. منذ الألفية السادسة ق. م. كان الموتى يدفنون مثنين وراقدين على جنب يتجه وجههم إلى الجنوب أو الشرق ملامسين للأرض، أو محميين بجرة من الطُفل، أو بحصيرة، فى حفر بسيطة على شكل واحد متطابق. وكانت هذه الحفر تتخذ تحت المساكن (وهذه هى الحال فى ساتال حويوك بالأناضول وفى على كوش Ali Kosh وأرپشي Arpachiyah بالرافدين، وهى أيضا الحال فى مرمدة Merimde بمصر السفلى، بين عام ٤٨٨٠ ق. م. و عام ٤٢٣٠ ق. م، وفى هذه المواقع لم يجد الأثريون قرابين جنائزية) (١٧) أو نجدها متناثرة فى المجاورات المحيطة، أو محفورة داخل جبانات حيث تتخذ هيئة حجرات جنائزية فقيرة التآثيث (١٨). ونجد فى الألفية الخامسة، فى مدينة إريدو Eridu

(١٤) نفس المرجع: Hoffman, 1984, p. 91 (El Kab). ونجد نفس هذه العلامة المميزة فى ساتال حويوك çatal Höyük بالأناضول.

(١٥) هيراقونبوليس Hierakonpolis التسمية الإغريقية لمدينة نخن القديمة على الشاطئ الأيسر للنيل فى التل الأحمر قبالة مدينة الكاب الحالية، إلى الجنوب من إسنا. (المترجم)

(١٦) انظر Kemp, 1973, p. 36-43

(١٧) انظر Hoffman, 1984, p. 169 et 173 ؛ وينوه المؤلف بالشك الذى عبر عنه بارى كيمپ Barry Kemp حيال تزامن المقابر والمساكن إذا أخذنا فى الاعتبار تقنيات الحفائر المتبعة فى كل موقع (ص ١٧٥).

(١٨) هذه هى القاعدة المتبعة فى ميرجارح Mergarh فى وادى نهر السند بالهند حيث يتم المحافظة على الموتى من الانهيارات بجدار صغير فى كهيف بلا حجرة منظرة. وتتخذ المجموعة المكونة من بئر وكهيف شكل الحافر، ويمكن استخدامها لدفنات جديدة. ويجد المكتشفون عادة بجوار الجثث حلية أو حليتين من القواقع أو الأحجار - وبعض العقود والأساور من السن أو من الصدف - وقطعة أو قطعتين من المواعين العادية - وبعض السلال والصحاف والأختام والدماغات - إلا فى مقبرة أو مقبرتين ربما مخصصتين لرجال من العظماء وجد المكتشفون المدفونين قد دفنوا مع زوج من الماعز. انظر Sellier فى Jarrige (1988, p. 82) والمؤلف ينوه بحالة مثيرة للاهتمام هى حالة إعادة الدفن، حيث وجدت العظام مبعثرة بلا نظام فى حفرة أخرى، وعند إعادة ترتيب العظام تبين أن الوجه يتجه نحو الشرق.

وهى (أبعد مدينة رافدينية قديمة إلى الجنوب)، أن الجثث "مسجاة على ظهورها، ممددة على مخدع من الشقاف، فى مقابر مبطنة ومكسوة بالطوب (١٩)" ، بينما فى نقادة (شمالي مدينة الأقصر المصرية الحالية) ظلت الجثث تدفن فى وضع الجنين داخل حفر تحفر على مستوى سطح التربة، ولكن وجوها كانت تتجه إلى الغرب: فبدلاً من أن ترمز إلى عودة إلى الأصول (الشمس الوليدة ووطن الأم) ماحية الفروق المكتسبة فى أثناء الحياة، تشهد على وجود دين جديد ، الموتُ فيه رحيلٌ إلى حياة أفضل، أعد لها إعداداً ناضجاً فى الدنيا من أجل القيام بالرحلة الكبيرة التى جرى التزود لها بأكثر ما يمكن من الفضائل والثروات. هذه المعتقدات تبرر السعى إلى نيل الجدارة والسعى إلى الثروة (البعض دفنوا بالفعل ومعهم ممتلكاتهم المادية، بينما كانت المقابر فى الدلتا فى الوقت نفسه خالية أو تكاد). على الشاطئ الغربى للنيل - حيث اكتشفت ٢١٤٩ مقبرة فى منطقة مساحتها بضعة هيكتارات - نجد جبانة نقادة تستبق وديان الموتى بجباناتها الكبيرة فى عصر الأسرات، تلك التى طمع فيها الفقراء (كانت أول عمليات النهب التى تعرضت لها معاصرة للجنائزات) (٢٠).

وتطور جبانة نقادة واضح غنى بالبيان : فهو لا يشهد فقط على صعود الأغنياء، بل يشهد كذلك على تعرضهم للفقر بعد ذلك فى عالم يغلب فيه الحس بتدرج السلم الاجتماعى. فقد تم الكشف حتى الآن عما يقرب من ثمانين قدراً فى مقبرة واحدة لم تتعرض للنهب، وكانت القدور مصفوفة فى نظام ثابت من دفنة إلى التى تليها. أما أجمل القدور فوجدت مملوءة بالعطور والدهانات، وأما الأخريات فلم تكن تحتوى إلا على سداة تستر فقر أصحابها الذين اضطروا إلى ملئها بالرمل ليوحوا بأن فيها

(١٩) انظر Roux, 1985, p. 69

(٢٠) انظر Hoffman, 1984, p. 110-111 (وانظر الشكل ٢٩ ص ١١١ عن نماذج من الأشكال الصغيرة المصنوعة من الفخار والمواعين المدقونة مع الميت). فى العُمري، فى حلوان الحالية ، إلى الجنوب من القاهرة الحالية، حول نهاية فترة احتلال الموقع، كان الموتى يدفنون فى جبانة منفصلة عن المدينة، وكانوا يسجون على جنبهم الأيسر فى وضع الجنين، وقد وجه الرأس فى اتجاه الجنوب، والوجه فى اتجاه الغرب. أما القرابين فنادرة: جرة هنا، وصندوق خشبي منحوت هناك (ص ١٩٦).

العطور والدهانات الغالية (٢١). في كل مكان بمصر ظهرت في منعطف الألفية الثالثة مبان جنائزية منيفة، وأصبحت الأواني الفخارية أكثر ترفاً، وتشهد الزخارف الجدارية للمقابر على نفس الخيال اللوني والتصويرى الذى كان فيما مضى قاصراً على جدران الكهوف والصخور في المناطق الصحراوية. وهناك في أرمنت (فى مواجهة الأقصر) مقبرتان من الطوب تختلفان عن كل المقابر الأخرى من ناحية تخطيطها المستطيل ومن ناحية المواد المستخدمة (٢٢). في هيراقونبوليس Hierakonpolis (مدينة نخن العتيقة) تتمايز خمس مقابر عن المائتى دفنة غير المتميزة التى ترجع إلى زمن ما قبل الأسرات (أجساد مثنية على شكل الجنين، قبور من الفخار، أدوات مختلفة) والتى اكتشفتها بعثات أثرية متعاقبة. ولا يقتصر الأمر على المقبرة الشهيرة الملونة والتى ترجع إلى الثلث الأخير من الألفية الرابعة ق. م. - وهى أول مقبرة مزخرفة وأول مقبرة عُثر فيها على جدران كسيت بموتيفات شبيهة بتلك التى نجدها على الفخاريات الموصوفة بأنها جرزية gerzéennes أو على الصخور قبل الأسرات - وإنما يشمل أربعة مبان جنائزية تختلف ماديا واجتماعيا عن نظائرها.

وأفاد المصريون الجنوبيون من التراث المحلى للرسوم التمثيلية الدينية الواقعية على حيطان الملاجئ الطبيعية (مثل الزرافة الرائعة المرسومة على مقربة من هيراقونبوليس Hierakonpolis (٢٣)، فقاموا ذات يوم بتصميم قبورهم على هيئة كهف واحد، واتخذوا هكذا مصلى واحداً لاستخدامهم وحدهم. أما فى الرافدين وفى الأناضول فقد اتخذت الكتابات الحجرية مادة لها صخوراً فى العراء، وإن كان هذا العراء أرضاً أو مرتفعاً يصعب الوصول إليهما؛ ورسوم الحيوانات هنا أقل واقعية (قرونها بصفة خاصة أضخم من المؤلف) وأكثر ترتيباً منظومياً إلى حد أن الرسم فى مجموعه يعطى الانطباع عن مجرد صور ديوان شعر وحكايات عن الحيوانات أكثر من

(٢١) انظر المرجع السابق ص ١١٧ .

(٢٢) انظر Bard, 1988, p. 54-55 . ويخلص المؤلف إلى أن "المجتمع لم يتخذ على نحو قوى شكل شرائح متراكبة بعضها فوق البعض الآخر".

(٢٣) انظر M. Berger, 1982, p. 64

أن يكون عن صور حيوانات تحفز على الصيد (٢٤). فى هذه الحالة وتلك، يمكن أن تكون الرسوم الحجرية قد قامت مقام النماذج لزخارف الفخاريات، ومنها ما اتخذ من الحيوان موتيفات له (٢٥). إلا أن هشاشة الأواني الفخارية، وتعرضها للكسر عند استخدامها الاستخدامات العديدة المخصصة لها، واستحالة استرجاع القوارير الفخارية التى ترسل إلى أماكن بعيدة ، كل هذا لم يشجع الفنانين الرسامين على أن يكرسوا لها وقتاً ثميناً يرسمون فيه أشكالاً معقدة. والمقابر المصرية فى زمن الأسرات وحدها - كما يلاحظ ميشائل هوفمان Michael Hoffman - هى التى ستمنح الفنانين الفرصة ليمارسوا مواهبهم على سطوح كبيرة توشك أن تكون منيعة لا تتهدم ، فلن يرى أحد تلك الدفنات المقفلة التى كان الفنانون يشتغلون بها لمن يكلفهم بها من الأغنياء - بدلاً من أن يستخدموا مواهبهم على سطوح صغيرة اشتهرت فى الشرق كله حيث تناقلتها تجارة بعيدة كانت محدودة ولكنها كانت تشتغل على سطوح من مواد سهلة الفناء (٢٦) .

وهذه هى الفخاريات التى تناثرت فى كل الجبانات التى اكتشفت فيها تحكى بطريقتها تاريخ التنظيم الاجتماعى فى الشرق القديم. كانت الفخاريات فى البداية نفعية القصد (مثل الجرار غير المزخرفة التى اكتشفت فى مرمدة Merimde) (٢٧)، ثم أصبحت مزخرفة (مثل تلك التى اكتشفت فى نقادة)، كانت تصنعها النساء فى قلب بيت الأسرة، ثم أصبح الرجال يصنعونها فى ورش - كانوا يستخدمون تربية يدوية صغيرة ثم أصبحوا فيما بعد يستخدمون دولاباً آلياً حقيقياً يشغلونه بالأرجل. وانتقلت منتجاتهم من استخدام الحجر الطرى إلى الحجر الصلب، ومن الطين النى إلى

(٢٤) انظر Tyracek, Amin, 1981, p. 146-147 (انظر بصفة خاصة الشكل رقم ٣ حيث نجد يقيناً على الأقل ثمانية أنواع من الحيوانات)

(٢٥) انظر Needler, 1984, p. 202 : راجع Ancient Egyptian Art in the Brooklyn Museum اللوحة رقم ٣ (الإناء يرجع تاريخه إلى ٢٤٠٠-٢٢٠٠ ق.م.) : الحيوان المرسوم من الثدييات (هل هو ثعلب الماء؟ هل هو النمس؟) لا تظهر من أرجله الأربع إلا اثنتان.

(٢٦) انظر Hoffman, 1984, p. 132-133

(٢٧) انظر المرجع السابق ص ١٨٠-١٨١ .

الطين المحروق، وكانت تزود بمقابض ليسهل مسكها، وبثلاث أرجل لكي يسهل عرضها. كانت الأواني والجرار علامات مختزلة دالة على التطور الاجتماعي: وفخار نقادة الذي سوّده الدخان الكثيف يقلد بمهارة الأواني المنحوتة في السَّبَج (حجر زجاجي بركاني أسود) موارياً بتكاليف رخيصة البقع التي تعلو الفخاريات الحمراء المصنوعة باليد؛ ورسوم الجرار التي صقلت بعناية وزخرفت بدقة - الجرار التي أصبحت فيما بعد الأوسع انتشاراً - كانت في البداية منقولة نقل مسطرة عن العلامات الطبيعية للحجر (٢٨). مثل هذه التحولات توحى بوجود دورة اجتماعية: فمن الممكن القول بأن صناعة الفخار العادي التي كانت تتم على نحو قروي عائلي تبعها إنتاج ضخّم لفخاريات جذابة ورخيصة الثمن مما أدى إلى محاولة تمييز نُخب هي وحدها التي يُتوقع أن تطلب أوان من الحجر المجوف وتوجيه مواهب الفنانين القادرين على صنعها لما يحقق فائدتها. وأغلب الظن أن هؤلاء الفنانين كانوا كثيرين في منتصف الألفية الرابعة كثرة تكفي لكي يكونوا فئة متميزة من الشعب. ولقد نظموا أنفسهم عندئذ في اتحادات: وأشاروا إلىفتاح على أنه سيدهم على نحو ما نجد على إنشاء اكتشاف في الليشت [في منطقة الجيزة] يرجع تاريخه إلى عام ٢١٨٠ ق.م. ولما كان فعل پ ت ح يعنى "شكل، يشكل" فقد جعل الفنيون الأشياء والكائنات التي صورها "حياً"، فكانوا "يخلقون" الحضارة بالمعنى الحرفي. وأدى احتكار أغنى أغنياء الأعيان المحليين لخيرة نحاتي الأواني إلى التمهيد فيما بعد لتنظيم العمل المتخصص المطلوب لبناء المباني الجنائزية التالية (٢٩).

أما في بلاد ما بين الرافدين بين نهاية الألفية السادسة والألفية الثالثة فتشهد الأواني دائماً على غاية نفعية حتى إذا كانت مستخدمة لأغراض جنائزية (مثل الأواني

(٢٨) انظر Needler, 1984, p. 176-177, 202. والرأى عند فاندرسلاين, 1993, Vandersleyen p. 75 أن أجمل مخلوقات العصر نحتت في أحجار شديدة الصلابة (جربوك greywacke، دوليريت dolérite، كوارتز quartzite، جرانيت granit، إلخ) فقد صنعت الفخاريات انطلاقاً من نفس المواد ولكن من مصدر أكثر تنوعاً (ص ٧٩). ومن هنا فإن صعوبة العمل تشهد هكذا على مهارة خارقة للمألوف.

(٢٩) راجع Needler, 1984, p. 238-239

التي عثر عليها في تل عبدا (Tell Abada). والجرار على سبيل المثال لها بزبوز للصب، والقصاع لها عرى مثبت فيها نسيج يستخدم غطاءً. والأواني عثر عليها مكسرة في المقابر، جرى تكسيرها لأسباب دينية، حتى إذا كانت بديعة، يشهد على ذلك التمثال الفخاري الذي يرجع إلى الألفية الخامسة والذي عثروا عليه في يريم تيبى Yarim-tepe وهو يمثل امرأة حسناء لم يبق منها إلا جسد بلا رأس (فصل الرأس عند الرقبة) وزود التمثال بقاعدة تسند الردفين البارزتين وصدر تسنده ذراعان، والمرأة تميل قليلاً إلى الأمام، والتمثال كله طلى بطلاء رقيق (٣٠). وعلى الرغم من أن الحجر كان نادراً، فليس هناك ما يدل على أن جلبه يعنى وجود تجارة ترفية واسعة كذلك التي كانت في مصر - على الرغم من العثور على مواعين من المرمر الذي ينفذ النور من خلاله ترجع إلى عصر سامرى Samarra (٥٥٠٠ - ٥٠٠٠ ق. م) أو من الألبستر يرجع إلى عصر جمدة نصر Jemdat Nasr (٣١٥٠ - ٢٩٠٠ ق. م). ونجد الفنانين قد لعبوا على تنوع الأشكال، وعلى رقة الجدران، وتعدد ألوان الكسوة، والسطح المزخرف، أكثر مما لعبوا على المادة. في الألفية السادسة كانت الحواف والأذنيات هي وحدها التي تُحلى بزخرفة رقيقة مؤسلة، هندسية كانت أو نباتية، ونادراً ما كانت حيوانية أو بشرية الشكل. لم تظهر أغراض التجارة وأغراض العبادة المصنوعة من الخزف طبقاً لنفس المبادئ (الزخرفة الخفيفة، والمقصد النفعي) متميزة بعضها عن البعض الآخر لا في وادي دجلة والفرات ولا في وادي النيل.

كانت مساكن الموتى تشبه مساكن الأحياء، فقد كانت في البداية دائرية ثم أصبحت مستطيلة، كانت في البداية عارية ثم اكتست بعد ذلك بكسوات جدارية، كانت في البداية على نمط واحد ثم تمايزت تراتبياً. ونموذج التجمع السكني في زمن ما قبل الأسرات، عبارة عن دائرة قليلة الكثافة من أكواخ مدورة مزودة بجدران سمكها ٢٥ سم، متخذة من خلطة الطين المجفف، والطباشير والظلط، يعلوها سقف مخروطي، تجمع سكانى مثل ذلك الذي نجده في الحمامية Hemamieh في وسط وادي النيل وعلى حافة الصحراء، وهو ما يوحى بمخيم بعيد أو بمكان هجرة قطيع. أما المنشآت

(٣٠) انظر الصورة الفوتوغرافية والأشكال في: Merpert, Munchaev, Bader, 1981, p. 26 et 41

المكونة من بيوت مستطيلة مبنية من الطوب الني المجفف في الشمس، لها جدران منحنية وأسقف محدبة، فيبدو أنها نظمت على هيئة دوائر متحدة المركز (٣١).

ونموذج المنشية السكنية في زمن ما قبل الأسرات في بلاد الرافدين عبارة عن بناء من طابق واحد، مثل "المبنى الدور" في جورة Gawra (بين عامي ٣٩٠٠ و ٣٢٠٠ ق. م) "منعزلاً في مكان خال" يجمع بين التخطيط الدائري (الجدار الخارجي) والتخطيط المستطيل (لتنظيم سبع عشرة وحدة متداخلة على هذا النحو)، بحيث يظل هو نفسه في وسط مكان توجد به بيوت وقبور مستطيلة تتمايز بمرور الوقت (٣٢). في يريم تيبى Yarim-tepe نجد المبنى الدائري تماماً الذي يزيد قطره على ٥ أمتار له جدران من الطفلة المخلوطة سمكها ٤٠ سم، وهنا كذلك نلاحظ تناقضاً بين المادة البسيطة الهشة وبين البناء المعقد الذي استهدف مفهوم تصميمه البقاء. رفع البناء على الأرض البكر مباشرة، مما يدل على أن الموقع لم يحمل من قبل بناءً، فالمبنى تتكون أساساته من الطين المضروب المفرد الذي أخفى في جهة أصلية مخزناً عثر فيه على فخاريات احتفالية مطلية، كسرت عمداً إلى شقاف، مغطاة برماد فحم خشبي. وما زلنا إلى اليوم لا نعرف وظيفة هذا المبنى، ولكن من المحتمل أنه كان يؤدي دوراً إدارياً (من قبيل الدور الذي تؤديه اليوم "بيوت المحليات" في فرنسا)، نظراً لأنه محاط بسبعة مبان من النمط نفسه، وإن كانت أصغر حجماً، بينما كانت المهام الإنتاجية تتم خارجه، في شئون الغلال، وأفران الخبز، وأفران الفخار وكلها مخروطية الشكل (٣٣).

(٣١) انظر Hoffman, 1984, p. 145-147 (الحمامية Hemamieh)؛ ص ١٤٧ (العمرة El Amrah)؛ ص ١٥٠-١٥١ (أبيدوس Abydos).

(٣٢) انظر Huot, 1994, p. 201-207

(٣٣) انظر Merpert, 1981, p. 25-26. ونلاحظ أن الأفران كانت لها قباب سمكها ٤٠ سم، وقاعدة من الطين المضروب سمكها ١٠ سم، وثمانية خروق موزعة تماثلها حول بيت نار مركزي، وكانت الأفران من طابقين. من هذه الورش المعقدة كانت تخرج الفخاريات السيراميك "الحلفية" halafiennes الجميلة جمالاً مدهشاً (نسبة إلى تل حلف على الحدود السورية التركية).

وبعد ألفية أخرى، في مرمدة Merimde والعمرى El-Omari والمعادي، في مصر السفلى نجد شون الغلال مخروطية أو بيضاوية، ولكنها هنا عائلية، وليست جماعية، وأماكن التخزين أصغر، وأكثر تناثراً، وأكثر قرباً من المباني العادية - وبعضها عبارة عن أخصاص فردية بسيطة خصصت لتقى من الشمس عاملاً واحداً منفرداً - ويحيط بها في أغلب الأحيان حواجز من البوص. ونجد في الموقع الأخير من هذه المواقع الثلاثة بعض قباء التخزين قام أصحابها بتوسيعها بتوصيلها الواحد بالآخر. وثمة مقاولون حقيقيون جمعوا مخازنهم عند طرفى القرية: أما مخازن الطرف الجنوبى فاستخدمت لتخزين البضائع الترفية التى يمكن نقلها بالقوافل فى جرار متينة ولكنها عادية، مزودة بأذنين مريحتين ربما صنعتا على نموذج الحبال التى كانت تربطها معاً عند نقلها بطريق النهر أو البحر (٣٤) ؛ وأما مخازن الطرف الجنوبى فكانت تخزن فيها المنتجات الغذائية المخصصة لمجموع الأهالى والضيوف الرُّحل (الغلال والضأن المطهون والسّمك). وكان لدى هؤلاء المقاولين علاوة على ذلك ورش لصهر النحاس ، بدلاً من تشغيل النحاس فى صورته الطبيعية، كما هى الحال بالنسبة إلى أى مادة معدنية أولية أخرى، وهو ما لم يؤد إلى تقدم صناعى بالقياس إلى الحقبة الحجرية الحديثة النيوليثية (٣٥).

ويوحى المشهد الكلى بوجود جماعات سواسية، استقرت حديثاً فى أعقاب تجوال طويل، تتكون من عائلات بادية كالنواة لم تتسع بعد أو اتسعت بالكاد، متعصبة لاستقلالها، ولكنها قادرة على التعاون للإفادة من تجارة بعيدة نشيطة تفضل أن تستثمر فيها استثماراً ينصب على كل أشكال الاكتناز الجنائزى. ونلاحظ فى بلاد ما بين الرافدين أن التخزين الجماعى للغلال فى صوامع رائعة سبق بناء المباني الأكثر

(٣٤) انظر Needler, 1984, p. 19 : "وخزف المعادي، على العكس من خزف مصر العليا، غير متقن، وغير جذاب، ولا يكتسى بزخرفة أو بالقليل منها، على الرغم من أنه يضم قطعاً مصقولة متقنة منها الأحمر والأسود". كذلك هوفمان Hoffman, 1984, p. 205 يرى فى شغل هذه الجرار ما يوحى بأن أصلها فلسطينى من بير سبع، على الرغم من أن قطعاً أخرى من الخزف الشبيهة التى وجدت فى الجنوب نسبت إلى الفخارين فى الشمال الغربى، انظر: Needler, p. 189 et 212

(٣٥) انظر Hoffman, 1984, p. 176, 195, 203, 206-208

روعة المزودة بقاعات وسطى وملحقات يبدو أنها كانت تُستخدم مكاناً لاستقبال الأغراب العابرين أو ربما لتجمع الأهالي عندما تدعو الضرورة إلى اتخاذ قرارات كبيرة في إطار جماعي ومتساوٍ (٣٦).

من العلو الطبيعي إلى العلو الاجتماعي

في اليوم الذي يرتبط فيه حظ التجمعات البشرية بل بقاؤهم بالتجارة تبرح هذه التجمعات الفلاة أو السهل الغريني وتسكن التلال، ثم تبرحها لتقيم فوق شقفة صخرية. وفي أثناء هذا النزوح الذي بدأ في بلاد ما بين النهرين في الألفية الخامسة تقريباً تعقدت الخطط الحضرية. وظهرت العلامات الأولى على تكون تجمع أسرى حول شيخ أو على علو عشيرة فوق العشائر الأخرى ظهوراً تمثل في بناء بيوت كبيرة حفل بعضها بقاعات فسيحة على شكل الصليب (٣٧). بل ربما بدت في بعض الأحيان ظاهرة غريبة: فهذا هو محيط هذه المنشية يتغير متخذاً تدريجياً شكلاً بيضاوياً بدلاً من الشكل الدائري (كما نجد في حسك هويوك Hassek Höyük وهي مستعمرة سومرية في أوروك Uruk بالأناضول (٣٨)) بينما تتخذ شبكة الأماكن التابعة لها شكل نسيج العنكبوت (يكون سداسياً عند الاكتمال؛ وشبه معين إذا لم يكتمل، كما في وادي خوزستان الإيرانية الحالية) (٣٩). ونجد في "حبوبة كبيرة" Habuba Kabira وهي قرية رافدينية من الألفية الثالثة، مبان عامة مجمعة من نفس نمط بيوت السكنى العادية، جدرانها أكثر كثافة، ولها حنيات للتماثيل، ونجدها قابعة فوق مرتفع طبيعي (٤٠). وهكذا تشهد التغيرات الجغرافية بوضوح على التغيرات التي طرأت على المفاهيم الاجتماعية:

(٣٦) انظر Huot, 1994, p. 160-182

(٣٧) نفس المرجع، ص ١٩٠-١٩٢ .

(٣٨) انظر Behm-Blancke, 1986, p. 147 و Algaze, 1989, p. 579 .

(٣٩) راجع Johnson, 1972, p. 21, 22. وانظر في الكتاب نفسه الشكل رقم ١٦ ص ١٥١ .

(٤٠) انظر Sørenhaggen, 1986, p. 19 و Algaze, 1989, p. 578 .

فالمركز الثانى فى الشكل البيضاوى يحتله مكان المعبد - وهذا ما يبينه ضريح خفاجة (على مقربة من بغداد الحالية) الذى تحيط به أسوار بيضاوية (٤١) - ومقر القصر، ومركز "المدينة العالية"، وكلها أحياء لم تعرفها قرى ما قبل التاريخ (٤٢). ونلاحظ هذا بوضوح فى استعادة صورة حسك هويوك Hassek Höyük، فهذا المركز الثانى أعلى، بينما يشكل مدخلٌ وحيدٌ إلى الدفاعات الحصينة بداية تخطيط حلزونى ينتهى إلى بنية متوازية المستطيلات يمكن التنبؤ بها، تشهد فى ذلك العصر على انتصار مبكر لمفهوم حديث عن التقسيمات الاجتماعية: وظيفية رباعية (منتجون وتجار وكهنة وسياسيون) وتخصص إنتاجى يشمل أماكن الشبكة الحضرية (تتزوّد تبادلياً بالأشياء التى اشتهرت بها). وعلى الرغم من هذا التمييز فإن استمرارية الفترة السابقة ظلت كبيرة. فالقصر المعلق ليس إلا "بيت الرئيس" القديم، أو "بيت الضيافة"، وفى كل الافتراضات نجد مقر سلطة تنسيق تشهد على وجودها الساحات المكشوفة التى تعتبر "انتقالاً بين المدينة وبين القصر العالى القابع فوق الجزء الحصين من المدينة الأكروبول (٤٣)". ولم يكن الهدف فى المقام الأول فصل الشرائح الاجتماعية، بل كان الاستمرار فى جمعها معاً فى مجتمع أصبح شديد التشابك.

فإرادة التمييز تظهر بمزيد من الوضوح عندما يجرى التفكير فى بناء أسوار. كانت الأسوار فى بداية الأمر سوداء من التراب، ومن الطوب المهرّوس، والمخلفات من

(٤١) انظر Roux, 1965, p. 121

(٤٢) والسبب فى ذلك بسيط فالرديم الذى تبنى فوقه هذه الأحياء أحياناً يتكون ببساطة شيئاً فشيئاً من المخلفات (انظر: Aurenche, 1982, p. 239 والمثل هو إيريدو Eridu). ومعنى هذا أن هناك فارقاً زمنياً بين ظهور تنظيم اجتماعى متشابك (برئيس يعيش بين أهله، دون أن تكون له أبهة خاصة). وبين تنظيم تمييز معمارى حقيقى - فى "جورة" Gawra نجد ثلاثة "مبان لها مكانتها" من المستوى الأخير تتميز عن المباني الأخرى الأقدم، حيث إنها لها مدخل مسقوف، ولها تنسيق داخلى، ولها زخرفة ذات بروزات فى الواجهة، كما تتصف بالارتفاع والانعزال (ص ٢٤٠-٢٤١، ٢٥٣).

(٤٣) انظر Margueron, Apparition du palais ..., 1987, p. 31, 37, 38 وانظر: Les palais syriens, 1987, p. 135

كل نوع (٤٤) التي كان تكويمها يتطلب وقتاً، وتلك علامة أخرى على الإنشاء المتأخر لمنظومات الدفاع الحقيقية. ونذكر أن أوروك Uruk وهي الحاضرة الكبيرة في الجنوب الرافديني، لم يكن لها أسوار، إلى أن قام الملك جلجاميش Gilgamesh بتشييد نحو عشرة كيلومترات منها نظراً للصراع مع مدينة كيش Kish حول عام ٢٦٥٠ ق. م. (قبل أن يقيم الملك سرجون Sargon الأكادي أول توحيد مؤقت للبلاد بأربعة قرون تقريباً). وبسبب هذه الأسطورة والاندحاش الساذج الذي أحدثته تتخيل الجديد الذي اتسمت به هذه الدفاعات. ونعرف منها أن المباني الرافدينية العامة في الألفية الثالثة قبل الميلاد كانت لها أسوار عالية تهدف إلى التأثير على المواطنين والأعداء، وأن الأسوار كانت مبنية من الطوب المحروق مضبوطة ضبوطاً كاملاً على أساسات ميجاليتية (٤٥) مستطيلة (٤٦). كانت الأسوار من قبل تبنى من الطوب النى المجفف في الشمس، وتصف متضامنة الواحدة مع الأخرى لا يثبتها إلا ثقل القباب والعقود، وكانت تقام على أرضيات دائرية تمت تسويتها ثم مهدت بالطين المضروب. وكانت فعاليتها الدفاعية تتغير حسب الهمة التي أبدت في حفر خندق ورفع سد ترابي، وذلك مشروع جماعي يكشف عن تعاون قروي جماعي أكثر مما يكشف عن تقسيمات اجتماعية متنامية. ونرى ذلك بوضوح في تل السوان Tell es-Sawwan ، وهو موقع سبق أوروك Uruk بما لا يقل عن ثلاثة آلاف سنة ، له سور على شكل حدوة الحصان

(٤٤) انظر Gibson, 1988 . ومن الصواب أن نلاحظ أن أول سور معروف من الحجارة الجيرية في هذه المنطقة هو سور مجزاليا Magzalia ، وهي قرية في جبل سنجار Jebel Sinjar تقع على ارتفاع ٤٠٠ متر فوق سطح البحر، تحوطت به جزئياً حول عام ٧٥٠٠ ق. م. (راجع Huot, 1994, p. 57) مع بقائها متمسكة بالمساواة الصارمة (ص ٥٨). ويتساءل المؤلف هيو Huot في شأن هذا الموقع، وهو أول موقع نعرفه جرى فيه استئناس استدجان العنز، هل كانت هذه الأسوار حظيرة أنشئت لكبح نزوات المغامرة التي تبديها العنزات المفرطة في الحركة؟ كذلك يتساءل هيو Huot عن هذه النقطة (ص ١٠١) عندما يدور الحديث عن تل السوان Tell es-Sawwan ، وهو موقع على مقربة من سامراء في العراق .

(٤٥) ويسمونها ميجاليتية أي مبنية على جلاميد صخرية ضخمة في زمن ما قبل التاريخ (المترجم).

(٤٦) راجع Bottéro, 1992, p. 64, v. 8-22 ("لا فانظر إلى هذا السور ... تأمل هذا الأساس الذي لا يستطيع أحد تقليده ... والمس بلاطة العتب هذه التي جيء بها من مكان بعيد بعيد ...").

حُصَّنَ بشكل متفاوت على مراحل متعددة ليحمي بدعامات متعددة يغلب عليها الشكل الدائري البيوت المبنية على شكل حرف T، المصممة على تخطيط أصلي يفترض وجود درجة عالية من الوعي بالجماعة وبالمساواة^(٤٧). في تل المليجان Tall-e Malijan^(٤٨) (أنشان Anshan في العصر الأنتيكي) ، في إقليم فارس Fars الإيراني الحالي، يرجع السور الخارجي البيضواوي إلى الفترة من ٣٠٢٥ إلى ٢٨٧٠ ق.م. ، بينما كان الموقع الذي يحيط به ومساحته ٢٠٠ هكتار مأهولاً بشكل مستمر منذ الألفية السادسة.

في مصر كانت أقدم أسوار اكتشفت مبنية بالطوب. في الدلتا نجد آثار أسوار دائرية من الطوب ترجع إلى الدولة القديمة في كوم الحصن Kom el-Hisn حيث كانت تحيط جزئياً ببيوت متطابقة إلى حد كبير (بعضها أقدم من البعض الآخر)^(٤٩) . أما سور تحتمس الثالث في هيراقونبوليس/نخن Hierakonpolis-Nekhen فقد بنى في القرن الخامس عشر ق.م. ، أما سور الكاب El-Kab فيرجع إلى الألفية الأولى: ومعنى هذا أن المدينتين كانتا من قبل بلا حماية. وكما أن الأسوار الخارجية للكاب رفعت فوق سور دائري قديم كان يحيط بمعبد داخلي، كذلك كانت أسوار هيراقونبوليس تقوم فوق أسوار نصف دائرية مبنية من الطوب الرملي ارتفاعها متران ونصف المتر، تدور حول صرح مقدس مرفوع فوق أرضية معلاة بالطوب^(٥٠). ولعلها لم تسبق إلا بخمسة أو ستة قرون "الحصن" الذي اكتنف السور المحيط الذي يبلغ سمكه ٢.٢٤ م والسور الداخلي الذي يبلغ سمكه ٤.٨٧ م حامياً مئات المقابر من زمن ما قبل الأسرات

(٤٧) انظر ص ٤ و ١٢ و اللوحتين رقم ٢ ورقم ٣ في كتاب Abu al-Soof, 1968 : أحدث تأريخ هو عام ٥٩٩٢ + أو - ١٤٦ سنة (انظر Sumer, 37, 1981, p. 151).

(٤٨) انظر Sumner, Tall-e Malijan, 1988.

(٤٩) انظر Wenke, Brewer, 1996, p. 278, 279 وانظر كذلك Von der Way, Schmidt, 1989, p. 282 et 299 : وقد كشفت حفائرها عن صوامع، وأسوار وصحاف خمر فخارية كانت منتشرة انتشاراً كبيراً في أنحاء مصر.

(٥٠) انظر Hoffman, 1986, p. 185; 1984, p. 99 et 131-132.

وزمن الأسرات الذى شيده الفرعون خاسيخيموى Khasekhemui فى نفس الموضع بالطوب التى على ارتفاع يناهز ١٠ أمتار. ومقبرة هذا الفرعون ذات تخطيط غير مألوف (وقد جرى تنفيذ هذا التخطيط على نحو سيئ ولكننا على الرغم من ذلك نميز العناصر الثلاثة للصروح الجنائزية الكبيرة التالية وهى: قبر ومعبد وسفينة شمسية) وذات أبعاد غير مألوفة أيضاً (يبلغ طولها نحو ٧٠ متراً وعرضها أكثر من ١٠ أمتار: وكأنما كان الفرعون يريد أن يؤسس نظاماً ثقافياً جديداً بون أن تتاح له الوسائل والإمكانات اللازمة للتنفيذ. وعلى الرغم من أننا لا نعرف إلا القليل عن هذه الشخصية الفريدة، فهناك علامات تدل على أن خاسيخيموى كان عند "المفصلة" بين عالمين: عالم المجتمع السابق للأسرات الذى لم تكن السلام الاجتماعية فيه قد تحددت إلا قليلاً، ولم تكن المركزية السياسية فيه قد أنجزت؛ وعالم المجتمع الفرعونى. وحيث إن حكمه اندرج تحت الخاتم المزدوج لحورس وسيت - وهما الشخصيتان المتعاديتان فى الميثاق التأسيسية المصرية - فقد بات موضعاً للجدل والشك. فانقطعت أسباب أسرته، ونُسيت ذكراه (٥١).

وخلافاً للفكرة التى تكونت لدينا عن النمو الحضري فى الشرق - ولكن طبقاً لتاريخ المدن الإغريقية - فإن كل الأمثلة المعطاة تعلمنا منذ الألفية الخامسة أن أماكن السكنى كانت أحياناً منعزلة بدرجة كبيرة، وكثيراً ما كانت بعيدة عن مدينة جاء منها مؤسسوها إبان نوع من التوسع الاستعماري لا تزال أسبابه مجهولة لا نعرفها. فى الألفية الخامسة كانت غالبية المجاورات فى شمال شرق العراق تابعة لأبيد Ubaid؛ ونجد العديد من المنشآت المؤسسة بين منتصف الألفية الرابعة ومنتصف الألفية الثالثة ترتبط بأوروك Uruk؛ وفى الألفية الثالثة وبداية الألفية الثانية كانت دار رزوك Razuk المستديرة على الأرجح من عمل إشنونا Eshnunna. وما تبعثُر "المستعمرات" بون ما منظومة دفاعية، وقيامها غير بعيد من الينابيع والأنهار أو المدقات التى تتزود من

(٥١) المرجع السابق ص ٢٤٨-٢٥٤.

خلالها ، إلا واقع أكدته الشواهد على مدى هذه الفترة. فى الألفية الثالثة نجد فى وادى الأردن مدائن أخلاها أهلها بون أثر لعنف ظاهر^(٥٢) . وأبيدوس فى مصر العليا شيدت بعيداً عن النيل ؛ وعلى الرغم من شهرتها الدينية، فلم تكن حتى عاصمة إدارية، وإنما كان لاتحادها مع عدد من القرى المبنية من الطين والسعف فى بندر واحد الفضل فى أنها أصبحت مدينة ذات أسوار شيدت من الطوب النى وإن لم يحط بها سور حقيقى^(٥٣). فى أبادا Abada (فى حوض حميرين Hamrin بالعراق) نجد قنوات طويلة من السيراميك وشبكة رى متشابكة تجلب الماء من مناطق بعيدة بهذه المستعمرة فى أبيد التى هجرت فى العصر التالى المسمى عصر أوروك Uruk^(٥٤) . أما حبوبة كبيرة Habuba Kabira فعندما أدرجت فى منطقة نفوذ المدينة السابقة فإنها، وهى الواقعة على شاطئ نهر الفرات على بعد نحو ١٠٠ كم إلى الشرق من حلب، على ما يبدو كانت واحدة من المدن الأولى التى صممت حسب تخطيط حضرى حقيقى، وهو تخطيط يقوم على : اختيار موقع بكر، ورسم شوارع رئيسية، وبناء شبكة من مجارى الصرف والبالوعات، وتشبيد بيوت متطابقة بتقنيات عالية الحرفية. ومع ذلك فإن منظومتها الدفاعية لم تبن إلا متأخراً جداً : وقد ظن فى البداية أنها لا تفيد، ثم أضيفت لاحقاً بعد إنشاء المدينة، والمعلوم أن المدينة " لم تتعرض لهجوم قط، ولم تخرب بل هجرت" عندما قررت سلطاتها أن تتحاشى الوقوع تحت رحمة حصار مرتقب يوصد مسارات تموينها. ولما لم تكن تستطيع أن تعيش على إمكاناتها الذاتية فى غياب منظومة تخزين خاصة وتدير زراعى كاف لإطعام سكانها الذين تراوح عددهم بين ٦٠٠٠ و ٨٠٠٠ نسمة، فقد كانت جزئياً تحت رحمة عاصمتها^(٥٥) ، وإن ظلت فى حد ذاتها أصل الأماكن المستقلة ذاتياً. أما مدينة جبل أرودا Jebel Aruda - على بعد ما

(٥٢) انظر Esse, 1989 (والكلام على تل ياقوش Tell Yaqush، إسرائيل).

(٥٣) انظر Kemp, 1977, p. 186-189 .

(٥٤) انظر Jasim, 1985, p. 218-219 .

(٥٥) انظر Sørensen, 1986, p. 18 et 22 .

يقرب من ٨ كم إلى الشمال - فقد كانت تتلقى مؤنتها في أوعية مختومة تحوى الغلال والزيت، وغالباً ما كانت هذه الأوعية تأتي من البحر المتوسط ومن الأناضول أكثر مما كانت تأتي من جنوب الرافدين (٥٦) .

وإنما تحين ساعة المستبد عندما يتبع انتشار الوكالات المسالمة المستقلة ذاتيا والمنسجمة اجتماعيا في مناطق غير مأهولة استعماراً عدوانى يستهدف المدن الموجودة، وتفاقم الانقسامات الاجتماعية وإقامة احتكار للتجارة البعيدة. ولكن الأعراف القائمة على مدى ثلاث ألافيات من تبعثر الجماعات ومن المساواة التعاونية ومن روح المشروع تلجم التطلعات الاستبدادية، وعشائر العاصمة قبلت قواعد العمل التى اتخذتها لنفسها منذ الوقت الذى كانت فيه جغرافيا متناثرة، واجتماعيا متجانسة، وسياسيا ديموقراطية، هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية نجد أن المدن التى جرى الاستيلاء عليها حفظت خصوصياتها وإعفاءاتها المحلية، بل احتفظت أحياناً بدوائرها التجارية.

إمبراطورية التجارة

هل ولدت الدولة من رحم التجارة أم من رحم القتال؟ هل السياسة شأن تدبير اقتصادى - وهو ما بدأنا نرجحه ؟ أم هى مجال الحرب - وهو ما تروجه الأطروحة الجارية؟ نريد أن نعرف هل جاء احتلال أقدم مكان نعرفه نتيجة توسع تجارى أم نتيجة نزعة إمبريالية عسكرية ، فهذه المعرفة أساسية فى وصفنا القائمين على أمرها بمديرين تضامنيين أم بمستبدين إمبرياليين.

(٥٦) انظر المرجع السابق ص ٢٣-٢٥ . وكما كانت الحال فى شوروپاك Shuruppak فى الزمن السابق على الأسرات، كانت أختام العاصمة توضع على مقبض باب يربطه بالباب حبل (ولم تكن الأختام توضع على كل وعاء مشون، وربما كان هذا الإجراء من عمل مفتشين فى أثناء جولة تفتيشية على بعض الناس بين الأحياء أو بين المدن (راجع Matthews, 1991, p. 2, 11, 13) . ومن هنا نستنتج أن مراقبة التخزين كانت المهمة الأولى "لموظفى" الدولة الناشئة التى كانت فى مرحلة الجنين، فإن لم يكونوا موظفى دولة فربما كانوا مفتشين من قبل جماعة من المقاولين الخاصين (انظر Fortin, 1990, p. 563, 565, 566).

فى سومر يبدو أن المجالس اتخذت لنفسها إداريين لهم بصفة خاصة كفاءة للنهوض بمهام الإدارة والميزانية ، وتخطيط التموين وتنظيم التجارة الخارجية: كانوا يطلقون عليهم اسم en "إن" (على نحو ما نرى فى إن - بيلولو En-Bilulu وهو رب المطر والرى، وكذلك إنليل Enlil وإنكى Enki ، إلخ) وهو الاسم الذى نترجمه تقريبيا بـ "سيد" ، والسادة يختلفون عن "الملوك" اختلاف الضد عن الضد (الملوك lugal لوجال مثل لوجالزاجيسى Lugalzagesi ولوجالباندا Lugalbanda من ملوك أوروك Uruk) فالملوك يدافعون عن المدينة الدولة cité-État ضد الأعداء (٥٧). وتوحى الألقاب بأن "السادة" أسبق من "الملوك" وأن السادة كانوا ينتخبون فى مجالس محلية مستقلة ذاتيا قبل أن تنطلق مشروعات واسعة المدى قادت إلى الملكية.

واستقر بين خبراء الشرق القديم نوع من الاتفاق الجماعى على دور التجارة (سواء كانت تجارة محلية أو ذات مسار بعيد) فى توطئة المنشيات localités فى أرض محايدة ضئيلة الحظ من الخصب مما لا يتيح لها إمكان الاكتفاء الذاتى (أشبه ما تكون بما يسمى الآن بـ no man's land) . ولا تكون تابعة لأحد، ولا تكون خاضعة لسيادة دولة قائمة. وتنشأ الخلافات عن التفسير الذى يكون من المناسب الأخذ به فيما يتعلق بأصل المدن التى تكون غير مستقلة اقتصاديا، ولكنها تكون سياسيا مستقلة ذاتيا فى إدارة شئونها. وهنا نجد أطروحتين تعارض إحداهما الأخرى. يفترض القائلون بالأطروحة الأولى أن قيام المدينة جرى أولاً فى مناطق جافة بعيدة عن شواطئ الأنهار، وأنها كانت مجردة من الموارد الطبيعية، من خام المعادن ومن الطاقة : ومعنى هذا أن وادى الفرات ووادى النيل يدينان بالمنشيات التى قامت فى الصحارى المتاخمة بنجاح المحاولات الأولى لاستئناس الحيوانات والتجارب الزراعية الأولى التى جرت قبل تطورهما الزراعى بعدة قرون (٥٨) . وأغلب الظن أن تربية الأغنام وصناعة

(٥٧) انظر Jacobsen, 1957-1970, p. 138

(٥٨) انظر Hoffman, 1984, p. 218, 239 . من بين الأطروحات الواردة فى هذا الكتاب نجد الأطروحات التى جاء فى التقرير النقدى لديفيس (Davis (1985, p. 26 هى الأقرب إلى الصواب.

الصوف كانت محركات التغيرات الاجتماعية (كما كانت الحال بالنسبة إلى إبلا Ebla على شاطئ المجرى الأعلى للفرات)، ولم تكن هي الزراعة وإنتاج القطن أو الحَب (كما كانت الحال بالنسبة إلى لاجاش Lagash في دلتا الرافدين، وكانت لاجاش واحدة من كبريات الممالك في الزمن الأرخائي السحيق^(٥٩) . في بلاد الرافدين نجد أن الزراعة الجافة الشمالية (وبخاصة في السهول التي تتحلق اليوم حول الموصل وإربيل) أنتجت من المحاصيل أكثر مما أنتجت الزراعة المعتمدة على الري في الجنوب^(٦٠). ولقد خدمت الشبكة النهرية في الجنوب على نحو خاص نقل البضائع، وكانت قوافل الحمير هي التي تتولى نقل البضائع في الشمال^(٦١).

وهناك نظريات أخرى تذهب على العكس إلى أن اتساع الشبكة الحضرية على هيئة سرب من المدن الكبيرة في الجنوب موطئة مستعمرات على طول نهر الفرات (من أوروك Uruk إلى ترقة Terqa) أو على طول نهر النيل (من هيراقونبوليس^(٦٢) إلى نقادة) حتى تآخمت المدن الحرة في نطاق البحر المتوسط^(٦٣). وتشهد هذه المدن على تطور حضري أدى بالمدينة إلى التكاثر في الألفية الثالثة على هيئة بنادر صممت على

(٥٩) انظر Gelb, 1986, p. 165 : "النقطة المهمة المتمثلة في أن النمو السياسي لدولة ما يعتمد على الصوف لم تلق الاهتمام الذي تستحقه من علماء السياسة: وقد ذهب أغلبهم إلى أن الحبوب وحدها كانت هذه القدرة على تغذية نمو أشكال رفيعة من الحضارات". ويستند طرح جيلب Gelb - مؤلف هذا الكتاب - على وجود ألواح حجرية، وعلى عدد هذه الألواح الحجرية المخصصة للنسيج وللزراعة في المدينتين المذكورتين.

(٦٠) انظر Weiss, 1986, p. 72-74

(٦١) انظر Charpin, 1988, p. 184-185 (تفسير الكتاب تولى الإشراف عليه Weiss ، والكتاب بعنوان The Origins of Cities) .

(٦٢) مدينة نِخِن القديمة . (المترجم)

(٦٣) انظر ص ٢٦ وما بعدها في كتاب سيمپسون (1988) Simpson وقد جاء به : "وجود مستعمرتين في أوروك لا يبعد بينهما إلا ٥٠ كم، وتفصلهما عن أقرب مستعمرة في أوروك ٥٠٠ كم ... يوحى بوجود خط من مستعمرات بينها مسافات واسعة، يمتد من جنوب بلاد النهرين مع امتداد الفرات. فلم يعد من الممكن اعتبار مواقع المنحنى العظيم Great Bend إقرازا متعزلة بعضها عن البعض. وكل حوض الفرات يقع في داخل دائرة نفوذ جنوب بلاد الرافدين."

نموذج (٦٤) ، سواء كانت محطات تَوَقَّف على مسار تجارة بعيدة المدى لتجارة نشيطة من خلال مناطق مقفرة، أو كانت تحصيناتها تحمي الطرق التجارية (الموقع الجبلي Godin Tepe (٦٥) أو كانت تتخرط في قلب شبكة منشآت تابعة (ضياح تخومية في منطقة تزرع بالري، محطات زراعية تجريبية في منطقة جافة). كانت هذه الحالة الأخيرة تعرض عندما تكون هناك زراعات تعطى عائداً جيداً ولكنها تمثل مخاطر كبيرة، وما كانت تمثل إلا نسبة مئوية منخفضة من أرض تكسوها علاوة على ذلك غابات ومراع ، مثل أرأفة Arrapha حيث نجد أن الضياح المعلمة بمراع محاطة وأبراج ريفية محصنة (ديمتو dimtu) تعتبر استثناءً (٦٦) .

وأيا كان التفسير المأخوذ به فإن عملية استدلال تعتمد الشبيه (الأدبي، المحاسبي، المعماري، الديني) تستند على لوحات صغيرة وأختام كشف عنها البحث الأثرى في مواقع مختلفة من المنطقة تبين أن مدينة نموذجية مثل أوروك Uruk كان لها منذ مطلع الألفية الثالثة نظريات متعددة في نطاق الثقافة ذاتها، ولكنها ظهرت متأخرة عنها. ونحن لا نجدها فقط شمال غرب عاصمة جلجاميش على الفرات، بل نجدها كذلك في الشرق، في سوسيان Susiane ، دون أن يبدو على هذه الشبكة الحضرية المرنة أنها صممت في إطار العقلية الإمبريالية التي تُنسب إلى مؤسسها. ليس هناك ما يشهد على أن أوروك استغلت مواردها الزراعية استغلالاً فائقاً، ولا على أنها أشرفت بشكل صارم على الأراضي المتاخمة (٦٧) . ولقد جاء سقوط أوروك نتيجة

(٦٤) انظر ص ٥٧٦ وما بعدها من كتاب Algaze (1989)، وفيها يفحص المؤلف باهتمام الفرضية المسماة فرضية الاستعمار: الأشياء وخطط المباني المتصلة بثقافة أوروك موجودة وحاضرة في كل مكان.

(٦٥) انظر Weiss, 1986, p. 97-98

(٦٦) انظر Zaccagnini, 1979, p. 13, 47-51, 101, 113 . كانت القطعان ترعى طليقة في الجزء الأكبر من الأراضي التي كان خمسها فقط يُروى.

(٦٧) انظر ص ٥٧٢ و ٥٨٠ من كتاب Algaze (1989) . ولا يلزم كذلك افتراض العكس : وربما كانت الزراعة الراقدينية أكثر إنجازاً من الزراعة في الحيازات المجاورة (انظر المحاصيل كما قدرها هيو Huot ، ١٩٨٩ ، ص ٨٩ إلى ٩٨ بالنسبة لفترة متأخرة).

لنجاح الرؤساء السياسيين المحليين المنفيين من العاصمة أو الوطنيين المتناقصين الذين كشف عنهم الاستخدام المشترك للخطط المعمارية المتشابكة ولتقنيات البناء الريفية (٦٨) . ولقد أدى ظهور المدن الدول حتى إلى هجر خالص لعدد من المدن المخلصة لأوروك قبل نهاية مرحلة تَوَسُّعها بكثير (حبوبة كبيرة Habuba Kabira) ، وإلى نزوح الكثير من سكان العديد من المدن الأخرى (مدينة سوس Suse التي انخفض عدد سكانها إلى الثلث، بينما هجر الناس مركز المدينة الهائل ، وكان ساحة كبيرة مرتفعة يتصدرها دَرَج) (٦٩) .

المجتمعات الأولى الصامدة

التذبذب البطيء الذي جرى على مر القرون، وتغير متوسط المسافات الفاصلة بين المنشآت، وتطور وظائفها الدفاعية والتجارية، كل هذه الأمور لا تتحقق فقط نتيجة عقلية المشروع ولا هي عمل تأتي به إرادة تخطيطية فحسب. بل هي ترتبط كذلك بضرورات بيئية، نذكر منها في المقام الأول التغيرات الطبوغرافية التضاريسية والتغيرات المناخية التي تفرض نفسها على كل التجارب الإدارية. ففي منطقة ديالو Diyala والزاب الصغير Bas Zab بالعراق الحالي نجد "سفحاً صغيراً" قد حظى رغم صغره بأهمية إستراتيجية استثنائية ، أعنى به جبل حميرين Jebel Hamrin (قديماً إبيح Ebiح)، الذي كان على مر الزمن "مزلاج البلاد" shikkun mâti . هذا الامتداد الجبلي والحياض التي تفصله كانت دائماً مأهولة لأسباب عسكرية منذ الألفية الثالثة، حيث دخلت في تصورات المكان على هيئة "مشارف طرفية" (٧٠) لابد من التحكم فيها بأي ثمن، هكذا تحكمت فيها سومر "المركزية" (مدينتا كيش Kish ونيبور Nippur) ثم

(٦٨) انظر المرجع السابق ص ٥٨٨

(٦٩) انظر المرجع السابق ص ٥٧٦ و ٥٧٩

(٧٠) périphérie =

بابل عندما تعرضت للتهديد (٧١) . وفى مقابل هذه الحتمية التضاريسية الشكلية، لم يكن أمراً حتمياً تحصين كل المدن الواقعة فى سهل النهرين الكبيرين بعناية، فى اتجاه تلاقيهما: فطالما صمد المزلاج، لم يكن هناك خطر يتهدها. أما المدن السومرية الكبرى (أور - أوروك - أوما - لاجاش - لارسا - إريدو) فنجد، على العكس، أنها نمت فى المناطق الجنوبية البعيدة كل البعد عن نقطة انجراحيتها (٧٢) القصوى - وهى تعلم على الأرجح أنها كانت مدناً مطلة على الخليج فى الألفية الرابعة عندما كان النهران يصبان منفصلين (٧٣) . فى حوض كور Kur الإبرانى، وهو هضبة يبلغ ارتفاعها عن سطح البحر ١٦٠٠ م، توزعت المنشآت على مساحة ٣٤٠٠ كم ٢ بين الوادى الغربى وسلسلة الجبال الساندة، وهى تستمد مياهها من قنوات حفرها الإنسان منذ الألفية الخامسة، أو من ينابيع طبيعية استغلت منذ الألفية السادسة. وشيئاً فشيئاً أدى تكثيف الزراعات وتزايد الرى إلى تقريب المسافات بين المنشآت فى الوادى، أى إلى إنشاء قرى حول الينابيع التى لم تستغل بعد. ثم أدى تدهور وتملح التربة إلى تضاعف عدد الأكوار النصف بدوية على المنحدر. ومن العجيب أن الكتابة ظهرت عند نهاية هذه المرحلة من التفتت. عندئذ أصبحت مدينةً جديدةً بأن تتسمى بهذا الاسم عاصمة الحوض كله وظلت هكذا إلى أن تسببت سنوات الجفاف فى تدهور حضرى استمر عدة قرون (٧٤).

وترتكز "الحضارة" - التى تفهم على أنها ظهور عالم قوامه المدينة يعتمد الكتابة فى مواجهة عالم أسمى لا أبجدى ريفى أو سهبى steppique - هكذا على توازن واهٍ بين استغلال غير كاف للموارد الطبيعية يبرر تسكين البدو الرحل فى مدن، من ناحية،

(٧١) انظر Rowton, 1982

(٧٢) vulnérabilité

(٧٣) انظر Huot, 1989, p. 69 كانت مدينة أوروك ومدينة إريدو ميناين يتعرضان لهجمات بحرية (ولكن هذه الهجمات كانت أقل احتمالاً من الغزوات القادمة من الشمال).

(٧٤) انظر بصفة خاصة ص ٩٧ - ١٠٦ من كتاب Sumner, 1990

وبين استخدام جائر للبيئة فكك في بضع عقود شبكة من المنشآت تكونت على مدى قرون، من ناحية ثانية. ويفترض تدبير هاشم أمن مريح مع الاستغلال الرشيد للموارد الطبيعية (وهو ما أسماه روبرت ماك آدمس Robert Mc Adams : مرونة العلاقة بين الزراعة والطبيعة^(٧٥)) وجود شكلين من التحكيم: تحكيم تتولاه سلطة أعلى من مجرد السلطة الأخلاقية لرؤساء القرية أو القبائل؛ وتحكيم تتولاه الأسواق المحلية أو الإقليمية أو الدولية التي بفضلها تضبط الكيانات الاقتصادية المتكاملة نفسها بعضها بالقياس إلى البعض الآخر.

والدول التي تسيطر على سوقها الخاصة وتعيّن ممثليها في التجارة البعيدة هي وحدها التي يمكنها أن تحفظ المرونة البيئية التي لا بديل عنها لبقاء زراعتها. ثم عليها أن تستثمر بيئياً على المدى الطويل بأن تتحاشى الاستغلال الكامل لمجموع الموارد المتاحة لها ، فزيادة المردود لضمان الاستقرار السياسي أمر ممكن على المدى القصير وبسهولة التنفيذ عند إقامة إدارة مركزية! ونحن نجد أن الأنظمة السياسية التي أمكن التعرف على هويتها إبان الألفيات الثلاث التي سبقت الغزو الفارسي لمصر ولبابل قد أوتيت أغلبها هذه الحكمة. كان القائمون على هذه الأنظمة السياسية يعرفون أيضاً كيف يركنون إلى حوار دائم لا يتوقف مع القبائل البدوية : كان "ممثلو المرونة" هؤلاء يقيناً يعتبرون في الوقت العادي مزعجين لكل الصادعين بالاستقرار السياسي. ولكن استنادهم إلى غطاء من الأراضي، وسهولة حركاتهم المناورة والسمة شبه الرسمية لتصرفاتهم والتي لم يكن هناك من يضطر إلى تغطيتها في حالة الفشل، كل ذلك كان جليل الفائدة في وقت الأزمات.

وتأسيس الدول يحكمه استخدام المكان استخداماً لا يسمح إلا بأقل مساحة للمجموعات التي يتوقع منها أن تهز في أي وقت أركان نظام حضري يعتبر "طبيعياً": مجموعات من قبيل مثيرى قلاقل شبه بدوية أو من قبيل فلاحين نازعين نزعة استقلال

(٧٥) انظر Adams, 1978

ذاتى لا يقبلون إلا على مضض أن يشفط مركز حضرى إنتاجهم (٧٦). وينطبق هذا أيضاً على إعادة التأسيس، وبخاصة بعد "العصور البيئية" الشهيرة التى انقطع فى أثنائها مؤقتاً التتابع الأسرى للملكيات الدينية. ويعتبر منعطف الألفية الثالثة فى الواديين - وادى النيل ووادى الرافدين - حاسماً بالنسبة إلى مستقبل نظمها السياسية. ففي نفس الوقت الذى بنت فيه مدن جنوب الرافدين أسواراً واتخذت جبانات وأقامت جيوباً على طول دجلة والفرات ، نجد مدن جنوب مصر تفعل نفس الشئ فى اتجاه أعلى النيل، ثم تتابع مساره ببطء. فى هذه المرحلة نجد المدن الأكثر بعداً عن حوض البحر المتوسط والتى لم يكن فيها ما يهيئها لتصبح مراكز هجرة كبيرة - اللهم إلا قربها من النهر الكبير التى أقيمت على ضفتيه - ، تتخذ أهمية أكبر من المد الدول التى أقيمت منذ الألفية السادسة عند قاع القوس الجبلى الذى يمتد من التلال الواقعة شرق الأقصر ومن جبال سيناء إلى جبال زجروس (٧٧) مروراً بلبنان وجبال طوروس.

ولا يزال شرح هذا الانقلاب ناقصاً. فهناك أثريون من أصحاب النزعة المادية من يرون فيه بثقة مفرطة الدليل على أن بحث الأهالى من الداخل عن موارد ومنافذ يؤدى باكثير الناس فقراً إلى نقل جزء من السكان إلى مكان آخر (٧٨) ؛ وهناك أثريون من أصحاب النزعة الثقافية ينسبون عن خطأ هذا التحول إلى تأثير وارد من الخارج من حضارات أكثر تقدماً ناقلاً بعض معارف هذه الحضارات إلى جيرانها. وتواتر الحديث

(٧٦) انظر المرجع السابق ص ٢٢٤ ويصف راوتون (Rowton 1987, p. 372) هذه المشاركة بأنها "ازدواجية" سياسية بين أقوام قبلية وأقوام غير قبلية، وهم أشبه ما يكونون بالشركاء - الغرماء الذين لا ينفصلون بعضهم عن البعض الآخر. وترتبهن التحولات المورفولوجية التى تعترى المنظومة السياسية بدرجة الاعتماد المتبادل أو التهاجن ارتهاناً وثيقاً. ويتمثل سومنر (Sumner 1988) بمثل أنشان Anshan فى عصر النشأة العيلامية التى نلاحظ فى أثنائها تراجعاً تاريخياً غريباً فى الأنشطة الاستقرارية السلمية المنتحية نحو نظام رعوى أو عسكري، ربما عن رد فعل حيال ظهور دول سومرية عتيقة السمة (وقائمة على النهب؟).

(٧٧) سلسلة جبال طولها حوالى ١٨٠٠ كم تمتد من تركيا إلى مضيق هرمز . (المترجم)

(٧٨) انظر نقد لامبرج كارلوفسكى Lamberg-Karlovsky, CA, 1989, p. 595 لأطروحة ألباتسه Guillermo Algaze .

عن أدوار محتملة أدتها شعوب أصلها من أفريقيا السوداء في بناء المدن المصرية (واحتج الذاهبون هذا المذهب باللغة، ويظهر ملوك صغار أو "رجال طوال"، بل دلائل على أكل لحم البشر وعلى الأضاحي الجنائزية) أو عن تأثير أقوام من حوض نهر السند في ظهور المدن الرافدينية (واحتج الذاهبون هذا المذهب بالعمارة ذات الجدران المائلة التي تقطعها بروزات). كذلك ذكر البعض أن المصريين اعترفوا من معين الرافدينيين ما اعترفوا من إلهام (وقيل إن مكان التلاقى كان جنوب شبه الجزيرة العربية^(٧٩)). ونظراً لليأس حيال العثور على حجج تقوم مقام الأسباب الدامغة فإن الذاهبين هذه المذاهب يلجأون إلى تراث افتراضى لحضارات مجهولة ("جنس السادة") أوتيتها القبائل الأصلية في الواديين. وهكذا فإن خيال المتخصصين المفرط الفائر كثيراً ما يشهد على عجز في المعرفة^(٨٠).

وهناك شيء مؤكد وهو : أن حركة السكان لا تحكمها حتمية جغرافية ولا نزعة تطور عتيقة. ليس هناك شك في أن المقابر الفارمة، والإنفاق ببذخ واكتناز الطرف الثمينة والطموح الخارق للمألوف نحو البقاء حيا في ذاكرة الآخرين بأعمال تبهر الخيال، كل هذه المبالغات المهووسة جنوبية في البلدين. ولا غضاضة في أن نرى في ذلك دليلاً على قيام تجارة بعيدة المدى بين النويات الثلاث الكبرى لحضارة على شاطئ المحيط الهندي وامتداداته البحرية، وبخاصة لأنها مذكورة تحديداً في النصوص

(٧٩) يذهب ميشائل رايس Michael Rice إلى أن مكان التلاقى المفترض بين الحضارتين كان ظفار حيث تم العثور على مناجم نحاس ترجع إلى منعطف الألفية الثالثة. ويقول المؤلف إنه دهش أيضاً للتشابه بين المبانى في سومر والمبانى في صعيد مصر، تلك التي استخدم فيها البوص لإقامة الأكواخ البدائية، والطوب النى لإقامة المقابر الملكية (انظر ص ٥١ و ص ٥٩-٦٠).

(٨٠) انظر إيمرى Emery, 1961, p. 31 وتنقل عنه : "والحق أن وجود طرف ثالث انتقلت منجزاته الثقافية على نحو مستقل إلى مصر وإلى الرافدين يمكن أن يأتى بأفضل تفسير للسماة المشتركة والاختلافات الأساسية بين الحضارتين." وفكرة الجنس السيد master race ورد التعبير عنها في ص ٢٨ وما بعدها، على أساس من تحليل دقيق لمقبض سكين جبل الأراك Jebel el-Arak الذى يصف معركة بين مشاة وبحارة من الوطنيين والأغراب، استناداً إلى فرضية اختلاف شكل العظام في الرفات التى عثر عليها في مقابر مصرية مختلفة.

المصرية والرافدينية (دلمون Dilmun وماجان Magan وملوحة Mellouha) حتى إذا أخذنا في اعتبارنا تغير مكان مجرى الأنهار والشواطئ البحرية، فإن انحناة النيل عند قفط وانحناة الفرات عند أوروك تجعلان من المحتمل تبادل الأساليب الجماعية التي توحى بها^(٨١). ولكن التجارة مع العمق فيما وراء بؤرات البناء السياسى هذه، والتجارة البعيدة مع أطراف آخرين فى اتجاه أبعد نحو الشمال لم تكونا أقل قوة من علاقاتهما الجنوبية المثلثية: وقد كشفت بعثة حفريات ألمانية فى دلتا النيل (فى تل الفراعين)^(٨٢) مؤخراً أسطوانات مزخرفة بالفسيفساء كانت متداولة فى جنوب الرافدين.

وهناك أسباب داخلية تفسر كذلك هذه التطورات المتزامنة. نذكر توطين النباتات واستئناس الحيوانات البرية اللذين تمّا نحو الألفية السادسة فى السهول السهبية *steppiques*. كانت النباتات الحبوبية تنمو طبيعياً بعد موسم الأمطار فى أرض، فيها يرتع الحيوان الكبير (الفيل والزراف) وتنتقل قطعان برية من حيوانات من فصيلة الأبقار نوات قرون طوال. وأدى البوار المتزايد مرتبطاً بتحسين تقنيات الزراعة والاستئناس إلى نتيجة ثلاثية تتمثل فى بعثرة التجمعات السكانية، وقيام تجارة بعيدة وليدة مستندة إلى استثمارات تحققت بفضل تشوين مخزونات على حالها أو فى جرار، وتنظيم اجتماعى أكثر تشابكاً من التنظيمات الاجتماعية التى كانت مجتمعات الصيد والجمع تقنع بها. حينذاك اتجه البدو الرحل إلى السهول الغرينية والبطاح التى كان الناس يتحاشونها بغية تضيق حدود مجازفات التعرض للعدوان (الخطف، والنهب والحرق) أو للكوارث الطبيعية (الفيضان، الانهيارات). وتقاربت الضياع التى بنيت على هذا النحو فيما بعد تدريجياً بعضها من البعض الآخر، إما تحاشياً لالتهام

(٨١) انظر ص ٤٠-٤١ من المرجع السابق: دخول أقوام رافدينية مصر يمكن أن يكون جرى عن طريق قفط، التى يعتبر موقعها على النيل أقرب موقع إلى البحر الأحمر (القصير)، على الرغم من الصعوبات التى تكتنف عبور وادى الحمامات. وقد قدم نيدلر (Needler 1984, p. 31) أيضاً هذا الافتراض، وهو يتصور أن وادى الحمامات كان فى الزمن القديم أقل وعورة منه فى العصر الحاضر. وأياً كان الأمر فلم يكتشف إلى اليوم أى ميناء نقادى على البحر الأحمر.

(٨٢) انظر Von der Way, Schmidt, 1985, p. 291.

المساكن الأراضى الغرينية الخصبة، وإما بغية تحقيق توزيع متساوٍ للأرض الصالحة للزراعة (على شكل دوائر بعضها من حول بعض، يقل حظ الخارجية من الرى كلما بعدت عن المركز الذى يمثل نواة مدينة فى سبيلها إلى النشوء، ويجرى توزيع الزمامات والدورة المحصولية بناء على نمط "المشاع" العربى^(٨٣)). ونظراً لأن الأرض الصالحة للزراعة لم تكن قليلة فى ذلك العصر الذى نتصور أن هذه التغيرات حدثت فيه، فإننا نفضل التفسير الثانى على التفسير الأول، فالأطروحة القائلة بأن المدن نمت لأنها أسهل دفاعاً، أو بسبب الجاذبية التى مارستها بنمط الحياة فيها، أو الأطروحة التى تنسب نماء المدن إلى إشعاعها الروحى، نراها تفسيرات أقل إقناعاً لأنها لا تخلو من نزعة لاتاريخية تسير ضد اتجاه التاريخ وتتصور الماضى نكوصياً من منظور الحاضر^(٨٤). وينطبق هذا النقد كذلك على النظريات التى تدعى أن هناك بُنية "طبيعية" للسكنى، تتخذ فى المكان بشكل منظم منشآت تبعاً للمساحة الضرورية لبقائها^(٨٥).

أياً كان الأمر فإن تركُّز السكان فى مكان أصبح منذ تركزهم هذا مكرساً بشكل دائم للأنشطة الحضرية (الفخار، الأدوات، النسيج) فى منطقة زراعة كثيفة وتخصص فى الزراعات التجارية (القمح، الشعير، القطن)، هذا التركيز أدى بدوره إلى تمركز الثروة وتمركز السلطة. وهكذا تحول مربو الحيوان السابقون الغلاظ، بل والمستغلون الذين أخذوا بالزراعة الفسيحة إلى فلاحين مجتهدين، برز من بين ظهرانيهم وجهاء ريفيون أكثر فطنة ودهاء من غيرهم.

(٨٣) يكتبها المؤلف بحروف لاتينية هكذا mouchâ'a. (المترجم)

(٨٤) انظر كيمب Kemp (1977, p. 196) ويدعى كيمب أن المدن فى زمن نشأة الأسرات بمصر كانت مراكز ثقافة وثراء تفتن الفلاحين من حولها - إلا أن "التسهيلات" الوحيدة التى يمكن أن تجذبهم كانت الأسواق الموسمية، التى لم تكن تتطلب منهم أن يسكنوا فى المدينة على نحو دائم. وليست المقارنة بمدينة إدفو الحديثة دليلاً يؤخذ به. أما هوفمان Hoffman (1986, p. 184) فإنه من ناحيته يذكر أسباب الأمن فى الوقت الذى لم يُقم فيه سور واحد أو قلعة واحدة قبل ٢٢٠٠ - ٢٢٠٠ ق. م.

(٨٥) انظر نقد هذه الحجية فى كتاب سومنر Sumner, 1990, p. 108.

التجارة البعيدة في الوديان والصحاري

تعتبر منطقة هيراقونبوليس (مدينة: نَحْن) في مصر نموذجاً طيباً لهذا التخطيط الفرسانى، الذى يتسم مع ذلك بالواقعية (٨٦). ربما كانت نَحْن مخيماً موسمياً على حدود السهب والسهل الغربى، يقع على خط قريب من فرع النيل اندثر الآن، حيث كان يتلاقى صيادون ومربو حيوانات وصيادو سمك ممن يتنقلون على هيئة مجموعات تأتلف الواحدة منها من عدد قليل من العائلات. وتَعَرَّق استقرارهم ونماء تجمعهم البشرى على مدى وقت طويل نتيجة للفيضانات الغزيرة التى كانت تفرق المساكن من حين إلى حين. وفى الفترة من عام ٢٨٠٠ إلى عام ٢٧٠٠ ق. م. تقريباً زاد عدد السكان من ٥٠٠٠ إلى ١٠٠٠٠ نسمة أحاط بهم قرويون تزايد عددهم تزايداً مستمراً، وكان هؤلاء القرويون يأكلون لحم الدواجن بعد أن كفوا عن أكل لحم الصيد. وحلت بيوت مستطيلة محاطة بأسوار محل الأكواخ المدورة، وكانت هذه البيوت موزعة حسب مهنة شاغليها. وكان صناع الفخار - ونكتفى بالتمثل بهم - على درجة عالية من التخصص : فالفخار الذى تم العثور عليه فى غالبية المقابر فى القطر كله أتى من عندهم، وربما أدى تراكم الثروات الناجمة عن طلبات الأشياء الجنائزية والمستحدثات الزراعية (مثل استخدام المحشات المسننة المصنوعة من الصوان) إلى حدوث أزمة اجتماعية. وكانت أخشاب شجر الأثل وشجر السنط تستخدم وقوداً فى أفران الفخار والنحاس، فلما حلت فترة جفاف طويلة اضطرت سكان الضياع والمخيمات المتنقلة الذين كانوا يعيشون مستقلين على فروع النهر التى جفت إلى الالتجاء إلى المدينة. وفى الوقت نفسه أدى انخفاض مستوى المياه الجوفية إلى زيادة ملوحة مجرى الماء الذى كان يخرق مدينة نَحْن، وأدى بالتالى إلى انخفاض المحاصيل الزراعية. وأغلب الظن أن المسئولين عن منظومتى الرى وتدير المياه قاموا بالتصدي لهذه الأزمة بالسلطة الجبرية. وعلى النقيض من ذلك أدت أحوال الرخاء الواهى والكثافة الضعيفة، والتعدد القيمى الكبير، والاستقرار الناقص فى العديد من مدن الدلتا إلى جعل هذه المدن بمنأى عن مثل هذه

(٨٦) انظر Hoffman, 1986, p. 175-187 .

التأثيرات البيئية. وعلى الرغم من أننا هنا فى مجال التفكير على مستوى الترجيح ، فإن تقديم فرضية يعتبر أمراً أكثر إغراءً من رسم صورة فردوسية لوادى النيل تكون الحياة فيه سهلة إلى الدرجة التى لا يخطر فيها ببال أحد أن ينشئ مدناً شبيهة بالمدن الدول فى الرافدين التى أنشئت هناك فى بيئة أقل مواتاة (٨٧).

نذهب فى هذه الفرضية إلى أنه عندما استقرت مستويات الفيضانات وإيقاعات الأمطار لم يعد هناك ما يعترض سبيل النمو الحضري. حينذاك أصبحت نخب مركز منطقة مزدهرة، يقوم على أمرها الأعيان المحليون، ظهر من بينهم الفراعنة الأوائل. وانطلق هؤلاء الفراعنة الأوائل لغزو مدن الشمال ، فجعلوا من أبيدوس فى مصر الوسطى عاصمتهم الدينية ومن سقارة فى مصر السفلى عاصمتهم الإدارية. وهجروا المواقع البعيدة بعداً مفرطاً عن النهر ودلتاه، وخلقوا عن طريق الغزو ظروف أمن شامل ما كان يمكن أن يحققه أى سور حضري، ووضعوا أيديهم على أرباح التجارة البعيدة للنحاس والطرف الترفية (الزيوت والدهانات والمشروبات) التى كانت فيما مضى تنجم عن نشاط بؤب لا يكل بذله تجار نقادة والمعادى وواحة الفيوم. وهذه هى التجارة التى أتاح الموقع المواتى لتجار نقادة والمعادى والفيوم القيام بها مع الرافدينين والفلسطينيين والليبيين قد وضعت كلها منذ ذلك الحين تحت سيطرة الدولة. لم يعد هناك بعد هذا الإجراء شىء يعترض التوجيه الجديد للواردات: فبدلاً من استيراد منتجات الاستخدام اليومي (زيت الزيتون، النبيذ، الكتان، الحبوب، الجلد، الحديد، القصدير، إلخ) التى كان التجار العائلون يتجرون فيها، دخلت مصر مواد ترفية (خشب الأرز، الرخام، المرمر، سن الفيل، العقيق الأحمر، الفيروز، اللازورد، الذهب، الفضة، إلخ) المستخدمة فى بناء وزخرفة المباني الرسمية.

تحول التنافس بين المدن الأم المصرية - التى كانت كل منها تمتص مراكز السكنى الصغرى فى محيطها - فحقق الخير لصالح أبعد المدن إلى الجنوب ، وهذا

(٨٧) انظر كيمپ (1977) Barry Kemp الذى ينتقد الأطروحة السابقة التى قال بها هيلك Helck (1975).

ما يجعلنا نفكر في أنه لم يكن هناك اتحاد مدن حرة في مصر سبق إنشاء دولة موحدة، ويرجع هذا إلى أن النويات الحضرية الرئيسية تحولت إلى عاصمة واحدة منذ ما قبل التاريخ ^(٨٨). ويبدو أن المدن الرافدينية والأناضولية والسورية الفلسطينية، والقبل عيلامية قد تضاعف عددها على العكس من ذلك في نفس هذا العصر في إطار منظومة دولة أكثر رحررة ^(٨٩).

هناك تركيز حضري واحتكار اقتصادي متزايدان من ناحية، وتبعثر وتنافس مستمران من الناحية الأخرى: فقالباً المنظومتين السياسيتين يرتكبان على أسس متميزة تحت مظاهر "إمبراطورية" إمبريالية مشتركة. وحول نهاية الألفية الثالثة، أطلقت أسرة أور الثالثة تجارها في مضمار النقل التجاري البعيد المدى ^(٩٠)، وتركت الأسعار تعوم دون رقابة عامة وتركت الفضة تستخدم نقوداً بين خاصة المتعاملين. وكان هؤلاء من الحرص على تقديم حسابات متوازنة عن عملياتهم، حتى إنهم تشاركوا فيما بينهم "نون ذكر أسماء" (دون رباط قرابة ودون أن ينتموا إلى اتحاد معنى واحد) ووضعوا نتائج أنشطتهم بين يدي خبراء محاسبين ^(٩١). كانوا يقومون بعمليات استيراد وتصدير بين المدن السومرية أو بين المدن الرافدينية والربوع النائية يشهد

(٨٨) نحن نجهل الظروف الذي اكتتفت انتصار هيراقونبوليس (نخن) على نقادة والأحداث التي تحقق هذا الانتصار في أعقابها. وباري كيمب (Barry Kemp (1977, p. 198 لا يقدم تفسيراً لهذه النقطة.

(٨٩) ما إن نلاحظ تراكم أربعة مستويات من الكثافة السكانية (الضيعة أو المخيم، القرية، البندر، المدينة العاصمة) نكون حيال دولة في طريق التكوين. والعديد من المدن الدول في وادي خوزستان العراق والبطاح المتاخمة لفارس كانت نوايات لمثل هذه الشبكات من التجمعات السكانية. كانت كل منشية من مستوى أدنى قريبة بمقدار كيلومتر ونصف إلى أربعة كيلومترات ونصف من منشية ذات مستوى أعلى في شبكة منعزلة عن الشبكات الأخرى. (انظر Johnson, 1972)

(٩٠) تبين جوان أوتس وزميلها Joan Oates et al. (1977) على فحص تقنيات صناعة الأواني التي عُثر عليها على سواحل المملكة العربية السعودية الحالية والبحرين وقطر أن تجار أور كانوا يأخذون هذه الأواني معهم من منطلقاتهم عندما كانوا يقومون برحلات تجارية موسمية، ربما من أجل صيد اللؤلؤ. واستمرت هذه التجارة منذ الألفية الرابعة!

(٩١) انظر Snell, 1982, p. 32, 59, 77, 114, 239.

عليها السجل اللغوي الحرفي المسكوك على جذر ب ا ل ا bala (الذي يعنى هنا "نقل" الأشخاص أو البضائع، والتحويل، والانتقال إلى الخلف) (٩٢). فليس الأمر أمر مقايضة ولا تجارة من شأن الدولة، على الرغم من تشابه الكلمات التي تعبر عن هذا النشاط وعن بعض مكاتب الإدارة الاقتصادية أو المالية (ب ا ل ا bala). لم يكن هناك في سومر ثم في بابل مبرر لتمييز الوكلاء الاقتصاديين العاملين بدافع "الواجب" (factor) عن الآخرين العاملين من أجل الربح وحده (mercator)، فالفئة الأولى عبارة عن وكلاء commis كبار عن الدولة (بالمعنى الخصيص لكلمة commis: وكلاء مفوضون négociateurs) بينما الفئة الثانية كانت تتكون على الأرجح من "أغراب" يبذلون الجهد الجهد من أجل البقاء (تجار négociants) (٩٣). هذه الأطروحات التي طرحها كارل پولاني Karl Polanyi نُحِضت اليوم: ف"التمكارو" tamkaru الذين اعتبرهم عالم الاقتصاد البريطاني الكبير بمثابة دبلوماسيين قائمين على أعمال تبادل محكومة إدارياً كانوا في واقع الأمر تجاراً لديهم تراخيص استغلال، يدبرون حرفتهم الخاصة - التجارة - بأنفسهم تدبيراً ذاتياً، ويسهرون على حسن عمل الأسواق التنافسية، يحفزهم الربح (٩٤).

ونحو نهاية الألفية الثانية كانت نشأة آشور، دولة عرفت على نحو خاص بالنزعة الإمبراطورية "الإمبريالية على الطريقة المصرية" التي يُرجح أنها أظهرتها سافرة فيما بعد، كانت في البداية مرتبطة بالتجارة البعيدة وبالوكالات التجارية ذات الطابع الرافديني النمطي. وهذا هو الملك، الذي سيصبح ذات يوم الأقوى في المنطقة، قد بدأ

(٩٢) انظر Civil, 1976, p. 76-80

(٩٣) انظر Polyani, 1975

(٩٤) انظر Gledhill, Larsen, 1982, p. 203-207 et 223 و Powell, و Yoffee, 1981, p. 11 (يذكر أن أولوية السعى لتحقيق الربح كانت تعتبر أخلاقياً مقبولة)؛ وانظر Eichler, 1973 وهو يذكر (كانت العقود tidennūtu، التي تغطي المقاصات بين الماولين الخصوميين كان يضمنها شهود، ولم تكن النولة هي التي تضمنها).

تاجراً أسعد حظاً من آخرين في عملياتهم التجارية (٩٥). لم تكن آشور في المرحلة الأولى من نموها تحقق وجودها إلا من خلال تجارتها البعيدة بينما كان منافسوها الجنوبيون يمارسون أعمال التبادل المحلية. وعلى النقيض من مصر في زمن الدولة الوسطى والدولة الحديثة التي وضعت نهاية لأنشطة "ثغور" الصحراء، شجعت آشور على مضاعفتها: وكانت ثغورها كارو kâru (٩٦) المتحررة من المركزية (وعدها اثنا عشر) الأساس الذي قام عليه توسعها.

والنظر في أصل الكلمة يفيد في تتبع دلالتها : فالكلمة كانت تدل في البداية على الثغر أو الميناء على ضفة نهر أو قناة، ثم أصبحت تدل على رصيف الركوب أو الشحن، ثم اتسع المعنى فشمل الأرصفة المتاخمة والجدران المبنية من الطوب المحروق المقامة فوق عائق مانع للماء، بل شمل الخندق الدفاعي، واستخدمت الكلمة بعد ذلك للدلالة على حي الميناء الأهل بالتجار والملاحين وعمال الميناء. وهي تدل بصفة خاصة على سوق الميناء والكرفانسراي الخاص به وبورصة الصكوك ، باختصار ما يمكن أن نسميه اليوم غرفته التجارية (أو مركزه التجاري). ولما كانت الغرفة التجارية تنعم بحياد مستحب في التجارة البعيدة، فإن الدخول فيها لم يكن سهلاً : كان على التاجر أن يتزود بتصريح خاص ليدخل الغرفة ومعه بضائعه، وأن يتصرف بدبلوماسية حتى لا يُطرد منها. ثم اتسع المجال الدلالي للكلمة وأصبحت كلمة كاروم kârum تدل على مركز للتجارة أقامته العاصمة في بلد أجنبية، مثل الكاروم = المركز التجاري الذي أقامته مدينة كانيش Kanesh في كاپادوكيا (بآسيا الصغرى)، ملاصقاً لمدينة أناضولية

(٩٥) انظر Garelli, 1963, p. 523 - حيث يذكر المؤلف: "سيكون من الضد تاريخية ... أن نتصور ملك آشور في القرن التاسع عشر ق. م. على صورة عاهل لا يقربه أحد. والأقرب إلى التصور أنه كان تاجر جملة كبيراً". ويصف المؤلف الملك (ص ١٩٩) بأنه كان الأول بين أئداده ، وهذه أطروحة ناقشها لارسين (1976, p. 141-147) Larsen الذي نراه أكثر تحفظاً فيما يتعلق بمدى العمليات التجارية التي يرجع المرجحون أن الملك شارك فيها. ونقرأ في دراسة برنكمان Brinkman, 1974, p. 403, Le palais et la royauté أنه هو كذلك يفترض أن "القصر البابلي كان يقيناً في العصر الكاسي (1390- 1190) kassite أي بعد عدة قرون ضالماً بالتجارة".

(٩٦) مفردتها: كاروم kârum . (المترجم)

هى نفسها مقر إمارة مستقلة. كان كاروم كانيش هذا تابعاً لأشور منذ عام ٢٣٠٠ وربما قبل ذلك، وكان محور التجارة الآشورية فى الأناضول. وكانت الكارو - المراكز التجارية - الآشورية الأخرى تتبع كاروم كانيش، كذلك كانت تتبعه بعض "محطات" تجارية أقل أهمية، وكانت من قبيل الكارقانسرائيات المنعزلة وإباراتوم wabarâtum . وفى نهاية التطور الدلالى للكلمة أصبحت كلمة كاروم kârum تعنى أيضاً مجلس التجار الآشوريين المنفيين، وهو المجلس الذى نعرف طريقة عمله، فقد كان هذا المجلس يتخذ له مقراً فى بيت كارى bīt kâri تجرى فيه عمليات التخليص الجمركى تحت مسئولية ربى كارى rabi kâri ، وهو موظف تعيينه الإدارة المركزية فى آشور أو بابل ، بعد اختراع هذه المنظومة الذكي . عدة قرون (٩٧) .

وهكذا لم يكن أهم صرح مدنى أقامته آشور يتمثل فى مركز مراقبة، بل مركز جمرك: وقد أنشئ أول مركز لجمركة الواردات المجلوبة من العاصمة، ثم أنشئت مراكز أعطت لصادراتها من المنسوجات ومن القصدير بعداً قارياً، فى عصر عرفت فيه آشور بتجارها الجامحة أكثر مما عرفت بتوسعها العسكرى.. بل يستطيع الإنسان أن يفترض أن مركزية الدولة الآشورية خضعت لاعتبارات اقتصادية. ويمكن القول بأن الشبكة التجارية الآشورية التى تركبت على فسيفساء الإمارات المحلية واستخفت بالحدود، وكانت على حق فى استخفافها بها، ولم تقف فى ذلك عند حد التهريب النشيط، بل كانت تمثل بداية الدولة المركزية التى أصبحت فيما بعد واحدة من أقوى دول الزمان القديم الأنتيكي. يقول پول جاريلى:

"فى كل المجالات ترسّخت بنية هرمية. كانت الواباراتوم wabarâtum تخضع الكارو المحلية التى كانت بدورها تخضع لكاروم كانيش المركزى، وكان هذا الكاروم يخضع لسلطات آشور، وكان رسل الكارو والمدينة يضمّنون ترابط الكل فى مجموعته . [...] لم يكن هذا قد أصبح جهاز دولة حقيقى ينضوى تحت تقسيم السلطات

(٩٧) انظر CAD وانظر Garelli, 1963 و Larsen, 1976 .

ويحركه سلك من الموظفين المتخصصين ... وإنما كان شبكة من خلايا متدرجة تدرجاً هرمياً. وإذا كان من الممكن أن نتكلم عن دولة، فقد كانت تلك بداية لدولة (٩٨).

فى كل مرحلة من مراحل التجارة يتم تسديد رسوم مرور، بل تدفع أيضاً البقشيشات (وتستخدم كلمة تاعاتوم ta'atum للدلالة على العمليتين، عملية تسديد رسوم المرور وعملية دفع البقشيشات) ، إلا إذا طلب صاحب التجارة إعفاءات. وكانت المتحصلات تقسم بين الخزينة المحلية والخزينة المركزية، بين التجار الآشوريين والشركاء من أهل البلد (٩٩)، وبين الستة أو العشرة مشاركين فى شركة استثمار يربطهم عقد (يسمى ناروقو naruququ ، وهى كلمة مأخوذة من اسم الكيس الذى يرمز إلى تدبير رصيد مشترك). ويكلف العقد التأسيسى واحداً منهم بمسئولية التجارة فى البلادة البعيدة (وله بناء على هذه الصفة أن يملأ كيسه واسم الكيس كيسوم kīsum). ويورد العقد بدقة أعمال كل واحد، وشروط الدفع، وتقييم الأرباح، ومدة العملية والعقوبات التى توقع فى حالة سحب المال المستثمر قبل الموعد. ويضمن هذه الاشتراطات توقيع موظف، يتبعه حفظ النص حفظاً قانونياً فى دار محفوظات آشور (١٠٠). وفى حالة وجود خلاف بين المسئول عن العمليات ووكلائه المحليين وشركائه الذين بقوا فى الوطن، فإن مجلس المستعمرة هو المخول بالنظر، مع إمكان الرجوع إلى مجلس العاصمة أو إلى الملك الذى تعين إدارته خبيراً مدنياً rābisum يكلف بالتحقيق فى ملف الشاكى.

(٩٨) انظر جاريلى 1963, p. 204 et 230 . وراجع جونتير (1982, p. 39) Gunter الذى يبين كيف أنه ليس هناك ما يسمح بأن نضم إلى هذه الشبكة موقع حتوزا Hattousa ، العاصمة الحديثة المستقبلية: لم يكن سكانها فى العصر الآشورى القديم يعتبرون جزءاً من الشبكة التى يصفها جاريلى، وهو ما يتيح معرفة حدود هذه الشبكة.

(٩٩) انظر جاريلى (1963, p. 356) Garelli : "فى لوحة محاسبية ... نجد هذه البيانات: دفعت ٢٥ مين و٥٧ شاقل من القصدير للسراى، ودفعت مين وثلاث مين من القصدير إلى حاشية الأميرة. ودفعت ٥ شاقل من القصدير ودبلة إلى مستشار الأمير". وهذه مبالغ صغيرة لأن مستوى حياة الأمراء الأناضوليين كان متواضعاً وإمكانات التجار الآشوريين محدودة.

(١٠٠) انظر ص ١٢٤ وما بعدها فى كتاب لارسن (1977) Larsen .

واستمر هذا التنظيم - الذى تحرى هذه الدرجة العالية من الدقة - عدة قرون بفضل تدخل القطاع الخاص تدخلاً متنامياً : فاتخاذ شخص رسمى آخر - من غير التجار - ليكون شاهداً فى لحظة تدبير العملية التجارية، حيث كان المعهود أن ضمان أعيان المواطنين يكفى لاحترام العقود، إجراءً يبين الاعتماد المتبادل بين التجارة وبين البيروقراطية (١٠١). ولقد كانت الجيوش الرافدينية فى البداية جيوشاً تتكون من رجال أعمال، ذلك لأن المدن كانت منعزلة بعضها عن البعض الآخر بشكل يحول دون اكتفائها ذاتياً، فتَطَلَّبَ تمويلها توسعاً تجارياً قوياً وبلا تقلبات. وكانت هناك مستودعات للدولة، ومصارف أو غرف تسويات تحقق المرونة الضرورية فى وسط بيئة طبيعية صعبة وسياق سياسى يتسم بعدم وجود حدود محددة تمام التحديد. وكانت المستودعات المتخذة فى قصور أهلية، فى كارو محلية، أو فى دار خزانة أشور تضمن تبادلية المخاطر التى تحدث. ولقد كانت هذه المخاطر كبيرة : فالقائمون الشجعان بالعمليات التجارية كثيراً ما كانوا يقومون برحلات تستمر اثنتى عشرة سنة، وكانوا فى أحيان عديدة يغيبون عن بلادهم أكثر من ثلاثين سنة دون أن يعطوا أصحاب العملية خبراً بأنهم لا يزالوا على قيد الحياة (١٠٢).

وعلى الرغم من أننا نعرف أنه كانت هناك شركات تجارية كبيرة فإن غالبية الشركات كانت شركات عائلية صغيرة (bīt abīni أى بيت أبى؛ ellutum أى العشيرة) كان أعضاؤها الذين يسافرون فى قوافل، ويقيمون فى آسيا الصغرى، أو يبقون فى أشور للسهر على أعمال المجموعة يعتبرون أنفسهم متساوين يعمل بعضهم باسم البعض الآخر، ويحضر بعضهم عن البعض أمام المحاكم التجارية تبادلياً، ولديهم تخويل بتزويد المستودعات، وإجراء سحوبات، وتسديد الديون أو تدبير أمر الائتمانات (١٠٣). وتغص مراسلاتهم بالتذمر من الطريقة التى يؤدون بها التزاماتهم التجارية والأسرية. وهى تكشف عن تنافس عارم بين العشائر، وكانت المنافسات تدوم

(١٠١) نفس المرجع ص ١٢٥ و ١٢٢ .

(١٠٢) نفس المرجع ص ١٢١ .

(١٠٣) نفس المرجع ص ١٢٣ .

ولا تنقطع بين الآباء والأبناء، وبين الإخوة والأخوات، وبخاصة لأن الطلب المستمر من جانب الإمارات الأناضولية التي كانت دائماً متأخرة في السداد (١٠٤) كان يدفع الآشوريين إلى إعادة استثمار ائتماناتهم بدلاً من توزيع الأرباح. كان ما بين ثلث (salsâtum) وثلثي الأرباح على ما يبدو يعاد استثماره على الفور لتمويل عمليات جديدة، وربما كان ذلك يحدث بمناسبة تقفيل الحسابات الذي كان يجري على فترات متقاربة خلال مدة العقد (١٠٥). إن يقين التجار من أنهم يعملون من أجل الصالح العام ومن أنهم يبذلون كل طاقاتهم من أجل أسرتهم، كل ذلك كان يدعو التجار إلى أن يقفوا خارج دائرة الدين الذي كانت أنظمتهم تقدم آليات ضمان أو اشتراطات شكلية بدلاً من أن تقدم وعوداً بالنجاح وتشجيعاً على التبشيرية. وفي هذا المعنى نجد مقولة واحد من التجار الآشوريين في خطاب له وقد صدمه إغراء ينسبه إلى أبيه الذي دعاه إلى أن يبتهل إلى السموات:

"متى أتيتُ بأعمال من هذا القبيل؟ أنت تحكى لى عن أولئك الذي ارتكبوها فأغضبوا أباهم حتى إنه ألقى لعنة عليهم أمام الآلهة. ليكن هذا شأنهم! وعلى آشور وعشتار ألا يندسا في هذا الأمر! (١٠٦)".

ومثل هذا التوجه الذهني لا يلائم الاكتناز الثقافي ولا التكريس السياسي. وهكذا تظل السياسة شأنًا من شئون الأسرة (يصفونها بكلمة *barîni* أي بيننا، والعرب لديهم في هذا المعنى كلمة "بيننا" *le baynanâ des Arabes*) الأسرة التي يتم غسل غسيلها القذر على أبعد تقدير في مجلس التجار. ولكنها أيضاً شأن محفوف بالمخاطر يوقف الابن في وجه أبيه.

(١٠٤) انظر ص ٢٢٦ من جاريلي Garelli, 1963

(١٠٥) انظر لارسن Larsen, 1977, p. 134 وهو يستند إلى أطروحة لاندسبيرجر Landsberger, 1950, p. 332 .

(١٠٦) انظر Ichisar, 1981, 327

وإذا نحن أنعمنا التفكير وجدنا أن إنشاء إمبراطورية مستقبلية على أسس تجارية ودبلوماسية يعتبر حكاية عادية. فالمبدأ الذي تقوم عليه كل الشركات التجارية هو في الواقع الأخذ بالحيطة والحصافة: فاستثمار رأس المال الذي يقدمه كل واحد يرتفع بتعاون الجميع. كذلك الخسائر التي تُمنى بها التجارة البعيدة المدى والطويلة الأجل يلزم توزيعها بالتساوي إما بين مستثمرين من أهل الثقة، وإما بين استثمارات تكتنفها المجازفة. والاحتمال الثاني هو الذي استعارته شركات شرقية أخرى لا تغطي العقود فيها سوى عملية واحدة في المرة الواحدة، ولكن العقود تكون من الكثرة بحيث تكفي الأرباح التي تحققها بعضها لتغطي الخسائر التي تنجم عن بعضها الآخر تغطية واسعة. وهذه هي الحال بالنسبة إلى العقد من نمط تپوتو tappûtu في بابل، أو تمويل رحلات بحرية من قبل تجار أور Ur^(١٠٧) ونیپور Nippur السومريين الذين تشبه عقود تأجيرهم السفن عقود شركات تأجير السيارات عندنا شبيهاً عجيباً: "ستكون السفينة تحت تصرفهم اعتباراً من اليوم السادس من شهر سيوان Siwan. فإذا أبقوها عشرين يوماً يدفعون إيجار شهر؛ وإذا أبقوها شهراً ويومين، لن يدفعوا إلا إيجار شهر." (١٠٨)

فالمخاطرة من الضخامة بحيث تبرر اختراع إجراءات مبتكرة من أجل تحاشي أن تصيب الخسارة أكثر الناس انجراحاً في العائلات: فسقوطهم من شأنه أن يؤدي إلى اختلال الميزان لصالح الأكثر حظاً. في القرن السادس من زماننا الحالي (الميلادي) لم يكن أمام أشد التجار نحساً في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام من خيار إلا أن ينتحروا، وهذا ما يشهد على دور الإسمنت الاجتماعي الذي لعبته التجارة دائماً في هذا الجزء من العالم.

(١٠٧) انظر لارسن (Larsen (1977, p. 144-145 وهو يذكر هذه الأمثلة ويشير إلى منظومة بلغت النضج؛ ويتحدث عن أساس مؤكد للتجارة وعن إجراءات وطرق تصرف مستقرة. ولعله في هذا المنظور يتعجل (ص ١٢٤) في رفض الفرضية التي ذهب إليها لاندسبرجر Landsberger عن وجود رصيد تأمين ضد المخاطر يمثل الثلث الثالث من الأرباح (فالثلث الأول يذهب إلى المسئول عن العمليات، والثلث الثاني إلى الشركاء) حيث إن تخصيصه ليس واضحاً. فإذا ثبتت هذه الفرضية فسيكون في هذا الإجراء ما يقرب بين الـ naqquru الآشوري والـ ilaf المكي.

(١٠٨) انظر Gibson, 1975, p. 133. مثل هذه العقود كُتبت في القرن الثامن عشر ق م.

الباب الثامن

صحراء البرابرة

كما تجرى الأحداث فى سياق روايات من تأليف دينو بوتساتى Dino Buzzati - صحراء التتار Le Désert des Tartares (١) - أو من تأليف جوليان جراك Julien Gracq - شاطئ الإسكيتيين Le Rivage des Scythes (٢) - كان منحنى الأفق فى الشرق القديم فى مطلع الألفية الثالثة هو المشهد المستمر الذى ترسم عليه خطوط مدن زواياها قائمة وكُوَّاتها مسننة، مدن أخذ سكانها منذ ذلك الحين يثبَّتون الخلاء بمزيج متعادل من القلق وفراغ الصبر. وسكان الصحراء بين خوفٍ من أن يميزوا على بُعد طليعة غزاة عتاة وبين رجاءٍ أن يروا رأس قافلة ينتظرونها: هذه الأحاسيس تختلط فى نفوسهم فى أثناء ليلة ساهرة طويلة ثقيلة تتيح للساهرين الفراغ للتأمل فى الاختلافات بين البدو الرحل والسكان المستقرين. من هذه الصحراء التى يتفحصها أبناء المدن (٣) أثناء الليل وأطراف النهار يأتى البرابرة؛ هؤلاء البرابرة يأكلون اللحم دون طهى، ويلبسون جلود الحيوان، وينامون على الأرض الغبراء، وفى هذه الأرض الغبراء يدفنون موتاهم ويسلمونهم هكذا إلى حيث تتلاشى أسماء الناس. والارتياح الذى أحس به

(١) كاتب إيطالى (١٩٠٦-١٩٧٢) والرواية اسمها بالإيطالية Il Deserto dei Tartari . (المترجم)

(٢) كاتب فرنسى من مواليد عام ١٩١٠، والرواية اسمها بالفرنسية Le Rivage des Scytles . (المترجم)

(٣) وظللت أراقب الصحراء؛ "مراقبة الصحراء صارمة"، هذا هو ما كان الولاة الآشوريون فى الألفية الأولى ق. م. يكتبونه إلى ملكهم (Parpola, SAA, I, p. 178, 181)، وكان سكان قرية العمال فى تل العمارنة يؤدون عملين من أعمال الحضارة: كانوا يبنون الصروح والمقابر، وكانوا يحرسونها فيقومون بدوريات فى الصحراء (Kemp, 1987, p. 43).

سينوحى العائد من الغربية إلى مصر وعبر عنه، لا يدع مجالاً للشك في ضروب التفرقة بين البربرية والحضارة في ذلك العصر:

”فأزحتُ السنوات عن جوارحي، وحلقت، ومشطت شعري، وتركت الران للبلاد الغربية... ثم لبست التيل الرقيق، ونمت على سرير، وتركت الرمال لمن يعيشون فيها، وزيت الشجر للذين يتدهنون به.“^(٤)

لهذا البوح أصداء نجدها في نصوص رافدينية سابقة عليه، جاء بها أن البدوى يلبس جلود الغنم ...

ويسكن في خيمة عرضة للريح والمطر...

ولا يقدم قرابين ...

... ويجمع الكمأة^(٥) من الأرض ...

ويأكل اللحم نيئاً ...

وعندما يموت لا يدفن طبقاً للشعائر^(٦)

وكانت شهرة مدينة ما تحملها الرحلات التجارية، وتنقلها إلى خارج ساحة نفوذها، فتثير الآمال أو تستثير الشهية، مما كان يحدو بها إلى الحفاظ على هذه الشهرة برخاء لا يعتوره عوار، ويدفاع يقظ عن خطوط الاتصال، ويخطاب حاسم يحدد الهوية. وينشأ في هذا السياق حرص دائم يتمثل في إغلاق الأرض التي كانت حتى

(٤) انظر Maspero, Contes, p. 981 ؛ وهناك ترجمة بقلم كلير لالويت Claire Lalouette ، وهي بلا شك أكثر حُرْفية، ولكنها لهذا أقل رومانتيكية: ”عندئذ محوا من جسمي أثر السنين؛ وأزالوا الشعر الزائد، ومشطوا شعري، ونبذوا الوسخ الذي ران على إلى الصحراء ... وألبسوني ثياباً من أرق تيل ملكي. وتركت الرمل لمن يعيشون فيه، وزيت الشجر لمن يتدهنون به“ (Lalouette, 1987, p. 237-238)

(٥) والكمأة (بالفرنسية truffes) فطريات درنية تتكون قرب سطح التربة، وتتكاثر تحت الأرض، ومن يعرفونها يحفرون في أماكنها ويستخرجونها ويأكلونها. (المترجم)

(٦) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 434 (Martu) وانظر كذلك ص ١٢٥ في نفس الكتاب.

ذلك الحين بلا سيد، لا المساحة المأهولة فقط. ويتم الإغلاق قانونياً: بمسح ويحدود؛ وثقافياً: بتصنيف طبقى؛ واقتصادياً: بالاحتكارات. وكان القابض على السلطة العليا يحثه الملاء من أُنْداده على أن يخلق آفاق القلق كلها واحداً بعد الآخر. كان البدوى يعتبر فى الواديين - وادى النيل ووادى الرافدين - فى آن واحد شريكه وغريمه؛ وكان للبدوى دائماً أن يتحاشى الطرق النهرية وأن يسير من خلال الصحراء بعيداً عن كل مركز لتحصيل رسوم المرور، أو ينشئ هو جمركه الخاص. وفى الألفية الأولى ق. م. حرمت القبائل الكلدانية منطقة آشور من الميزة التى كانت لها على بابل بأن تحكمت فى المسار الأوسط للفرات. وكانت الاتحادات التعاقدية العربية تفعل نفس الشيء من الجنوب إلى الغرب، مما كان يبرر الحملات المتكررة ضد غزواتها.

كان على الملوك فى مواجهة البرابرة أن ينكروا أصولهم مرتين: فعملوا على نسيان النسب البدوى لشعبهم، وعلى نسيان نزعة المساواة لدى عشيرتهم التى تساوى بينهم وبين البدو. إلا أن بعض الملوك اختاروا اتباع إستراتيجية على عكس هذه، فأشادوا بعبارات رفيعة وقوية بأصلهم البدوى : وهذا ما فعله على سبيل المثال الملك الأسطورى نارمر فى مصر. وإعادة قراءة أيقونات لوحة نارمر على نحو تأملى يتمثلها كأنها تسجل بالرموز اللغوية أفكاراً تبين لنا أنها ربما صنعت من أجل رجل اسمه تچيبوتى عنخ Tjebaouty-Ankh نراه يحمل صندل الملك وإلى جانبه الملك على وجه اللوح. ويبدو أن هذا الشخص قاد غزوة انطلقت من نخن Nekhen لنهب أرض قبليّة تتبع رئيس قبيلة نوبى يتحكم على مقربة من إلفنتين Éléphantine (فيله) فى جزء من وادى النيل يطمره الفيضان. ونال هذا الشخص مكافأة له على انتصاره نصيباً من الغنيمة عبارة عن قطيع من حيوانات نوات قرون - وهذه ملكية تفرض الاحترام فى المجتمع الرعوى كله (وهى عطية تناظر أفراس النهر التى تقتنص فى الطريق بالاستعانة بشبكة خاصة لإطعام القوات) وهو ما أدى إلى ذكرها بدقة فى هذا اللوح التذكارى (٧).

(٧) انظر Fairservis Jr., 1991, p. 10, 12, 18, 19 .

ويصدق هذا الكلام أيضاً في وقت متأخر في الرافدين، على ملوك آشوريين وضعت قائمتهم في زمان تربيع شامشى أداد Shamshi-Adad ويبدأ التسلسل الأنسابى الرسمى في عصر آخر ملك من البدو الرحل هو أپياشال Apiashal . وبدون أن نتوغل إلى هذا الوقت البعيد، فنحن نعرف ملوكاً اصطنعوا حنيناً إلى المخيم البدوى ، مثل نابونيد Nabonide البابلى الذى برح إبان النصف الثانى من القرن السادس ق. م. حدائقه المعلقة، ليقم في منطقة أشد وعورة هي منطقة تايماء Taima لى يحسن قيادة الحروب الموجهة ضد الأعراب. ولكن الملك الشرقى لم يحن حقيقةً إلى ألفة الزمان الغابر. ولقد كانت الأبهة التى أحاط نفسه بها صارخة، وبخاصة إذا أخذنا فى اعتبارنا أنه كان عليه أن يبدد الأثر الذى أحدثته أصوله الغامضة على غرمائه الذين ظلوا إلى ذلك الحين متشبعين بالقيم البدوية أو الفلاحية. فإن نجح فى محاولته الخداعية، اجتاح شركاؤه المنافسون علاماته الحدودية لى يتمتعوا بطيبات الحضارة (كما فعل الرعاة الهكسوس والنوبيون فى مصر، وأبناء الجبل الجوتيس gutis والجاسجاس gasgas فى الأناضول وفى الرافدين). وإن بدا عليه طابع مستعار، طابع من يلبس ثياباً أوسع بكثير من قدّه، فمواطنوه أنفسهم سيشكون فيه: وأهل المدن الذين يلقون البدو جنباً إلى جنب حتى فى المدن التى يأتى إليها نون انقطاع سكان جدد مطبوعون بقيم الصحراء لا يعدمون مناسبات من شأنها أن تثبت حياة فيما اعتنقوه من نزعات مساواة بين البدو والحضر.

والعاهل، وهو يعى انجراحيته وتناقضاته الخاصة بعلوه بين أنداده، يتردد بين سياستين للجوار: هيمنة على طريقة الاقتصاد ، ويمكن القول على الطريقة العثمانية لأن هذا الأسلوب من العلاقات بين الشعوب أصبح مميزاً لمقدرة "شرقية" خالصة؛ والسياسة الأخرى الممكنة تتلخص فى السعى إلى هيمنة عابرة لن تكون مستتبعاتها بلا خطر بالنسبة إلى خلفائه الأقل حظاً. فى الحالتين كليهما، يظل تحديد المكان بعلامات حدودية قائماً على منظومة ضخمة هائلة من عهود الولاء المتداخلة التى قد تتوارى فى بعض الأحيان، ولكنها لا تختفى تماماً أبداً. على مر ثلاث ألفيات نجد الأسر الحاكمة فى الرافدين وفى مصر تتحدر من أصلاب أقوام من البدو أو تستند عليهم. ونقف عند مثلين : الكاسيين والكلدانين، الذين حكموا خمسة قرون فى بابل،

والليبيين الذين هيمنوا طوال ثلاثة قرون على مقادير وادى النيل. والأرجح أن وادى النيل عرف بين الوحدة وفقدان الاستقلال خمس عشرة أسرة من أصل بدوى قبلى من بين ست وعشرين أسرة.

حلف اليمين

النية الصادقة والنية القائمة على القسم

كل ولاء سياسى يقاس باحترام يمين ولاء يؤديه فرد حيال آخر، وهذا رباط أكثر فعالية فى الحياة العامة من شهادة الإيمان التى يقسم عليها أمام إله، ولكنها من نفس نوعها. وولاء شخص رافدينى لرئيسه أو حليفه أو نسييه adû^(٨)، دون أن يكون له من تفسير إلا تصادف مزعج، ينعقد طبقاً لنفس إجراء البيعة الذى يتبعه البدو فيما بينهم (بايع baya'a) أو المسلمون حيال قائدهم (مبايعة moubâya'a). وهذا الاتفاق الذى تدل عليه الكلمة الأكادية adû مثله كمثل الحالتين المذكورتين كان من الممكن أن يكون اتفاقاً دنيوياً أو اتفاقاً معتمداً من الدين.

الولاء والتحالف

لدينا العديد من الأمثلة على أيمان الولاء هذه فى العصور الشرقية القديمة. وهناك أساليب تأكيد الاحترام التى لا بد من أن نفهمها على حالها، وهى عبارات تحمل معنى التأديب فحسب^(٩). وغالباً ما يجرى إعلان الولاء بين أعضاء أسرة واحدة، أو بين شركاء فى التجارة يعتبرون بمثابة أقارب: فيتخذ الواحد بسهولة لقب "أب" أو "ابن"

(٨) = عهد . (المترجم)

(٩) انظر Garelli, 1963, p. 337 ويذكر جاريللى أن "عبارة" بيلي أتا béli-atta التى تعنى حرفياً "أنت سيدى"، لا تعنى عادة إلا "عفواً" ... "لا مؤاخذه".

أو "عم" (خال) أو "ابن الأخ" (الأخت)، أو "ابن العم" (العمة/الخال/الخالة) في العقود وفي المراسلات التجارية، سواء كانت هناك صلات قرابة ونسب حقيقية أو كان الاستخدام مجازياً (١٠). وأياً كان الأمر فهناك قسم الولاء والإخلاص يقسمه "الابن" معترفاً بأنه الممتن "الملتزم" حيال "أبيه". كذلك عبارات المراسلات الدبلوماسية لا تقل تعبيراً عن الأخوة: فرمسيس المصري وحاتوسيلي Hattusili الحيثي بما هما حليفان وثيقان يعلنان أنهما "أخوان" (١١). وهناك اتفاقات أخرى تنعقد بين قائد رجال وجنوده، أو رئيس دولة وممثليه في الأقاليم، أو بين الملك ورعيته: فهذا هو إيسارحادون Esarhaddon ملك آشور يذكر "مواطني آشور الذين اعترفوا بي ملكاً بالبيعة ... في أثناء احتفال أداء اليمين صاحبه الابتهاال إلى الآلهة". عندما يقسم قسم الولاء على هذا النحو فإنه يوحد بين رجل على القدر وواحد أو عديدين بونه ("عقدت اتفاقاً معه يجعله في وضع الوالي" (١٢)، بون أن نستطيع أن نؤكد أن وضع "العبيد" urdâni الذي كان يعطى في بعض الفترات لمن يقسمون يمين الولاء مجرد عبارة من عبارات فن البلاغة الأسلوبية (١٣). ثم كان الاتفاق المعقود يتحول إلى حلف أو عهد مع إله (باللغة الأكادية adû) بالاستعانة بطقوس سحرية يرون أنها تمنع الموقعين على الاتفاق من التملص من التزاماتهم. في مصر كانت شعائر التعريف تقوم مقام احتفال الولاء في المنظومة التي يترأسها الفرعون. وعلى الرغم من التكريس الديني فإن هذه الاتفاقات كانت تحتفظ بطابع دنيوى انطلاقاً من أنها تتم بين أشخاص. فهي تختلف عن نماذجها المفترضة، ألا وهي الارتباطات التي تعددها الميثاث العتيقة بين إله خاص وأرض معينة (قطر أو جزء من العالم). في العهد القديم من الكتاب المقدس يتخذ هذا الارتباط شكل الحلف بين يهوى وإسرائيل (بالعبرية beryt وهي كلمة

(١٠) ما بين الأقواس المعقوفة إضافة من المترجم.

(١١) العبارة نصها: Sunu salmu ina sa-la-mi banî u sunu ahhu انظر: CAD مادة salâmu .

(١٢) انظر CAD مادة adû (المعنى A الاستخدامين c و b)

(١٣) انظر جاريللي (Garelli, 1980, p. 39) الذي يرى في كلمة urdâni مكافئاً لكلمة "sujets" رعية .

مسكوكة على جذر يطابق جذر حرف الجر الأكادي birît ومعناه "بين" شخصين يعقدان اتفاقاً أو "بين" مكانين متجاورين أو متعادين^(١٤).

وهدف قسم الولاء هو بث السلام فى العلاقات الاجتماعية، وهو ما يعبر عنه الاسم "السلام" والفعل يعنى "بث السلام" وأن يتخذ الإنسان موقفاً نفسياً مسالماً وودياً" (فى اللغة الأكادية salâmu وفى اللغة البابلية sulummû^(١٥)) ، وأن يسالم الإنسان وليه، حتى إذا كان إلهاً is-lim^(١٦)، وهذه الدلالات تترجم المقصود على نحو أكثر مباشرة من كلمة adû "عهد" . ويضع المتعاقدان أسلحتهما (أو يستخدمان على طريقة الفرسان أولى الشهامة صحف سيوفهم). وتعانقهما يمثل الالتحام بأيدٍ خالية من السلاح، والمعانقات فرص للتحقق من المشاعر التى تجيش فى نفوس المتعاقدين والتوجهات التى يتوجهانها. والرباط الوثيق بين الطرفين المعبرين عن حسن النية والإخلاص السياسى يتولد فى احتفال يقدم لنا تاريخ العالم صياغات متعددة له (منها: الضم، والمعانقة، والمصافحة، ورفع اليد اليمنى). فالبطالان يتآخيان أمام رجالهما (يصبحان أخوين akhkhû تربطهما الأخوة akhkhûtu والصداقة tãbûtu)، ويتحالفان (يصبحان حليفين salmi) ويربت أحدهما على الآخر بدلاً من أن يتقاتلا فى منازلة تعبر نتيجتها عن نتيجة المعركة التى يتم عن طريقها تحاشى دفع العدد الكبير من القوات إلى الحرب. ومن هنا جاءت المرونة الدلالية لإجراءات المسوالة والمساملة التى تصلح للتطبيق على العلاقات بين المواطنين فيما بينهم كما تصلح للتطبيق على العلاقات بين الآلهة، على التحالفات التجارية مثلما تصلح للتطبيق على المعاهدات بين الغرماء.

(١٤) انظر فى CAD بعض الأمثلة على استخدامات كلمة بيريت birît وتعنى "بين": "هناك الآن اتفاق بين + هم؛" "تنظيم علاقات صداقة بين + و ويبنى"؛ "هذه نسخة من اتفاق... بين مصر وحثى". وحرف الجر بيريت birît يعنى "بين اثنين" أو "بين أكثر من اثنين"، مثل الأنداد الذين يأتى العاهل منهم، أو بمعنى "ما يكون مشتركاً بين الجميع" من قبيل الجدار المشترك.

(١٥) انظر النص رقم ٣٩ والسطور ١٤-١٩ فى كتاب Cole, 1996

(١٦) انظر CAD مادة salâmu المعنى الوارد تحت b١ وهو ilu zenû li-is-lim "عسى ربي الغاضب أن يغفر ويرضى".

الشرق القديم عالم من العقود الثنائية تمتد آثارها إلى شعوب، وعشائر، وأسر، وإدارات وكتائب الذين يوقعون عليها. والمتحضرون من البشر يتحاشون الاقتتال، فهم لهذا يعقدون العقود. وهم إذ يسلكون هذا المسلك، يتبنون، على نحو يقلب المعنى قلباً ساخراً، أسلوب العلاقات الذي يفضلُه البرابرة، فإذا هم يتسامون بيمين الولاء الذي يتخذ صورة صاخبة في العقود التي يعقدها البرابرة. وهكذا يمكننا أن نميز بسهولة الباطن عن الظاهر، ما ينتمي إلى القرابة وما ينفلت عنها، الزواج، والحلف، والمعاهدة، فكلها تهدف إلى الولاء والسلام، والولاء والسلام يحملان اسماً واحداً. في الحالات الثلاث دخول في تحالف سلمى *adû* أو *salâmu* بل في الاثنين جميعاً: "ملك عيلام وملك أشور أقاما السلام *salâmu* بينهما بناء على أمر من ماربوك، وأصبحا طرفي معاهدة *adû*". كانت تلك مشاركة بين طرفين *akhames* يشبهان أن يكونا أخوين *akhkhu*، يقر كل منهما لنواياه الخالصة بأن يسمى كل منهما صاحبه "سيد الصداقة" *bêl-tâbtiya*.

قبائل وإتاوات

لما كان بقاء المدن عبر المحن يزتهن بعلاقاتها "بالبرابرة" الذين يحيطون بها أو يكتنفون الطرق التجارية، فإن ثقافتها تفسح مكاناً للولاء بقدر الأقوام التي تتميز عنها وتحذر منها. ونحن عندما نخدش القشرة الحضرية اللامعة نتبين تحتها نون مشقة المادة القبلية التي صنعت منها مجتمعات الشرق القديم. هذه هي الحال في أشور وفي بابل، بل وفي مصر إبان العديد من عصور تاريخها.

هذه الحقيقة الواقعة كان الكلدانيون في أسفل الفرات يعرفونها تماماً إبان الفترة المتأخرة من النصف الأول من الألفية الأولى ق. م:

"في نهاية القرن الثامن ق. م. نجد الكلدانيين - وهم يبقون على بنيتهم القبائلية الأساسية - قد اصطبغوا بالصبغة البابلية؛ وأصبح عدد منهم يحملون أسماء بابلية، ويسكنون في مدن وقرى محصنة، ويعكفون على زراعة نخيل البلح، وعلى تربية

الحيوان. فإذا أشار الأفراد الذين انحدروا من أصل كلداني إلى نسبهم قالوا، في أغلب الأحوال، وبكل بساطة إنهم "أبناء" رب القبيلة الأول^(١٧)

وهذه هي القبائل الكلدانية تحت قيادة رئيسها ra'is^(١٨)، وقد انخرطت انخراطاً لا فكاك منه في الصراعات الداخلية التي أنكأها الأمراء البابليون أو الطامحون إلى عرش فرعون، ينتهي أمرها إلى الاستيلاء في عام ٧٢١ ق. م. على السلطة المركزية في شخص ميروداخ - بالادان Merodach-baladan رئيس قبيلة بيت ياكين Bit-Yakin العظيمة التي كانت تتحكم في الفرات جنوب شرق بابل^(١٩).

وإذا كان صعود جماعة قبلية تدريجياً على درب القوة قد اتخذ صورة خلافة في حالة الكلدانيين الذين خرج منهم ملكان بابليان شرعيان كبيران (هما نبوخذنصر^(٢٠) Nabuchodonosor ونابونيد Nabonide)، فإنه لم يكن شيئاً جديداً بالنسبة إلى بلاد الرافدين. فالكاشيون Kassites الذين حكموا بلاد الرافدين ابتداءً من عام ١٥٧٠ ق. م. كانوا هم أيضاً من أصل قبلي. وكانت هويتهم لا تزال ظاهرة في الفترة الممتدة من القرن الرابع عشر إلى القرن التاسع ق. م. :

"في ذلك العصر كانت المجموعات الكاشية kassite تعرف عادة بين الناس بـبيت فلان...". وكان الأفراد الذين ينتمون إلى هذه البيوت يسمون "أبناء" رب القبيلة الأول على الرغم من عدد الأجيال التي تفصلهم عن مؤسس بيتهم^(٢١)

وكان رب العائلة الكاشية kassite الواسعة يسمى في بابل bēl bīti (حرفياً سيد البيت، على رأس تسلسل أبائي، والتسمية ربما لم تكن بلا علاقة بكلمة باسيليوس

(١٧) انظر Brinkman, 1984, p. 15.

(١٨) انظر Cole, 1990, p. 114 رئيس Ra'is يعني تحديداً "رئيس كلدانيا".

(١٩) انظر Brinkman, 1984, p. 46.

(٢٠) اقرأ: نبوخذونوصور (المترجم).

(٢١) انظر Brinkman, 1967, p. 2, 3, 7.

basileus الإغريقية^(٢٢)، و"البيت" الكاشي يحكمه تسلسل أنسابي مشهور بين قبيلة من القبائل : والبيت الكاشي **bīt** يشبه "البيت" العربي **bayt** فيما بعد في أنه يدل على عائلة واسعة (يتولى رجالها الأرض مشاعاً تحت سلطة أكبرهم سناً، وتنتقل سلطته بعد وفاته إلى أكبر إخوته الذي يليه) كما يدل على شريحة قبلية أكثر سعة. وفي القرن السادس عشر ق. م. - عندما كان التنظيم القبلي للرؤساء الكاشيين يختلف عن أشكال القرابة الشائعة في الثقافة البابلية القحة - تلقى بعض سادة البيوت في حياتهم رتبة المتولى (وهو المعنى الذي سيتخذه مصطلح فيما بعد: أشبه ما يكون بعمدة القصر أو الكاشف) واعترفت بهم الحكومة المركزية أطرافاً إقليميين في حديثها. ويغطي اللقب هكذا وظيفة رسمية أنشئت انطلاقاً من أصل قبلي، بحسب شكل من أشكال التطور لدينا عليه شواهد تنطبق أيضاً على اللقب المعاصر لملك الآراميين (كان في البداية يسمى أدا **adda** أي "أب" أبو بلاد أمورو **Amurru**، ثم تم تثبيته في كلمة لوجال **lugal**، "ملك" المنطقة ذاتها، وهي منطقة بين دجلة ووادى ديال) ^(٢٣) .

ونجد تراثاً شبيهاً في عصر ملوك "ماري" الآشوريين، ومدينة "ماري" تقع على منعطف من منعطفات الفرات حالياً في سوريا. والقبائل الحانية **les tribus hanéennes** التي كانت هي كذلك تنقسم إلى "بيتو" **bītu** (واللفظة تدل على مجموعة اجتماعية كما

^(٢٢) كان الباسيليئي **basilei** (جمع باسيليوس **basileus**) في الإغريقية "أرباب بيوت أو زمامات" أو "أونكوئي" **oikoi** (جمع أونكوس **oikos**) وهي فئة أرستقراطية حربية تتجمع حول مسكن وضريح رئيس لهم (انظر 105, 23-24, 1995, p. de Polignac). ويرى دي بولينياك أن "فئة الأونكوس الشريفة تتكون من أسرة الباسيليوس ذاتها، ورفاقه وعماله وخدمه... وقطعانه وخزنته، وما اكتتزه من البرونزيات الثمينة المشغولة التي تسمح له عن طريق تبادل الهبات بالحفاظ على علاقات الضيافة وشبكة الأقارب والأهل والتحالفات التي تدعم السلطة والعزة كما تدعم الشجاعة الشخصية والثروة المتمثلة في الأنعام". والمؤلف يصوغ في موضع آخر من الكتاب فرضية "مجالس الباسيليئي" التي ربما كانت أول ديموس "demos" بما فيه من كافة المحاربين الذين يقودهم" (ص ٩٥). أيا كان الأمر فإن الباسيليئي الإغريقين لا يبدو عليهم أنهم رؤساء عشائر (**géné**) .

^(٢٣) انظر 140, 7-9, 1968, p. Brinkman تسرب الآراميين إلى شواطئ دجلة حول القرن الثامن ق م ؛ وقد جاء ذكرهم في نص يرجع تاريخه إلى عصر توكولتي- نينورتا الثاني **Tukulti-Ninurta II** (انظر في الكتاب نفسه ص ١٧٤ وما بعدها).

تدل على أسلوب الحياة في مخيم، تحت الخيام، بين الأغنام) كانت تعين - بواسطة شيوخها - ممثليها لدى السلطة المركزية، وهم السوجاجو sugâgu :

"وهؤلاء هم أعيان المنطقة الذين يأتون للقاء ممثلي "ياسماح - أنو" - lasmah Addu لكي يوصوه بمرشح وعدّ بمنح القصر منجم فضة. والموظف - الذي لم يتقاعس المرشح المذكور عن أن يكسبه كذلك لقضيته بنفحة سافرة - يرسل الشخص إلى سيده ناصحاً إياه بأن يعتمد عليه وبأن يقبل المنحة الموعودة. ومعنى هذا أننا حيال "سوجاجوم" sugâgum اقترحه السكان ونصبه العاهل لتولى مهامه؛ وبالمصطلحات الحديثة نقول إنه أقرب إلى "المختار" mokhtar منه إلى "الشيخ" cheich (٢٤).

والحانيون Hanéens ، عندما ينخرطون في الجيوش الملكية التي يقسمون على الولاء لها (لأنهم جميعاً يخدمونها، لا يخدمونها فرادى مرتزقة) لا يقومون بأعمال النهب (على عكس حباتو habbātu الأجلاف المأجورين (٢٥)). وهم يتجمعون على هيئة عشائر وقبائل ("جايوم" gâyûm وهي كلمة أوحى إلى جان روبير كوبر Jean-Robert Kupper بأن بينها وبين كلمة "قوم" qauwm بالعربية قرابة ، ومنها جاءت الكلمة الفرنسية goum التي تدل على مجموعة من العائلات تخضع بين البدو لسلطة رئيس واحد (٢٦) ").

بين بابل (وكان موقعها إلى الجنوب من العاصمة العراقية الحالية) وعيلام (وكان موقعها في الجزء الجنوبي من إيران الحالية) عاشت قبائل أرامية وكلدانية بل وعربية عديدة مستقلة ذاتيا في تقاهم طيب مع جيرانهم الأقوياء. وقامت هذه القبائل في الفترة

(٢٤) انظر Kupper, 1957, p. 17. و"المختار" mokhtar العربي هو أقرب ما يكون إلى رئيس الحي الذي تعينه السلطة المركزية ولكنه يفترض فيه أن يكون ممثلاً - "مختاراً" - élu من قبل الأهالي، كما تبين تسميته.

(٢٥) انظر المرجع السابق ص ٢٥٠ .

(٢٦) انظر المرجع السابق ص ٢٠ . في القرن السابع الميلادي أدخلت القبائل العربية بلاد الرافدين في دعوة الإسلام العالمية، وظلت مع ذلك محتفظة بنظامها القبلي. ثم إنها كانت تقيم منفصلة بعضها عن البعض الآخر في النوايا الحضرية لعراق المستقبل (وبخاصة الكوفة).

من القرن الثامن عشر ق. م. إلى القرن السادس ق. م. بتوزيع عادل فيما بينها لما كان عليها أن تدفعه من دعم (كانت بعض العشائر تعلن ولاعها لبابل والبعض الآخر لعيلام) أو من جزية. بل وصلت القبائل التي كانت تسدها إلى حد دفعها محسوبة على هيئة نسب مئوية سنوية ثابتة مقدرة على النمو الطبيعي لحيواناتها ، بدلاً من نسب متغيرة من القطعان كاملة (٢٧) .

وعلى الرغم من أصولها البدوية فإن الاتحادات التعاقدية *confédérations* الآرامية لم تكن لهذا السبب أقل تنظيمًا في المدن والقرى، وكثيراً ما نجدها تحمل أسماء سامية: ومنذ نهاية القرن الثامن ق. م. توزع ثمانية عشر ألف عضو أكبر اتحاد آرامي على ست تقسيمات إقليمية كان الاتحاد يتولى فيها ٤٤ مركزاً حصيناً والعديد من القرى (يقوم عليها رؤساء يسمون راب خالصي *râb khalsê*) . وكان لزعيمهم (وهو *nasîku* "ناسيكو" أي شخصية مهمة في سلم الرتب الرافديني) القدرة على أن يدفع جزءاً من المفروض عليه فضةً، وتلك علامة على الرخاء وعلى العلاقات مع الخارج البعيد، وهي أمور كان وضعه على رأس قبيلته يرتهن بها (مثل الناسيكو *nasîku* الآراميين السبعة الآخرين بالنسبة إلى الأربعين قبيلة) (٢٨). ولكن إنشاء دولته الخاصة الموحدة المستقلة ظل شيئاً بعيد المنال (٢٩) .

وكانت هناك قبائل أخرى تجمعت في اتحادات كبيرة تجتاز السهوب السوري الحالي، وهي منطقة بين حوض نهر العاصي والجزء الشمالي الغربي من الفرات، وهي

(٢٧) انظر Pfeiffer, 1935-1967 ، والرسالة رقم ٣٧ تذكر جزية "إيلكو" *ilku* مفروضة على رعاة تترك لهم الجلود ليدبغوها ويحولوها إلى أحزمة جلدية.

(٢٨) انظر برينكمان Brinkman, 1984, p. 13 .

(٢٩) انظر Brinkman, 1986 . وبخاصة الصفحات ٢٠٠-٢٠٤ : كانت هذه القبائل متنوعة تبدأ من تجمعات كلها بدوية توصف عادة بأنها *Sûti sâbi sêri* 'أقوام سوتيون من السهل'، وقد وصفوا في نص آخر بأنهم يعيشون تحت الخيمة *asîbute kultârî* ، وتصل هذه القبائل في تنوعها إلى أن تكون وحدات شبه مستقرة؛ من الناحية العيلامية من الحدود كانت غالبية المدن الحصينة حتى في المناطق الآرامية توصف صراحةً بأنها مدن ملكية *âl shâmûti* ، وهو ما يبدو أنه يدل على علاقة خاصة بالتاج العيلامي

تضم علاوة على واحة يامير (٢٠) - تدمر - أرض حران التي كانت محطة حط فيها إبراهيم، وجبل بشرى الذي ألت به القبائل المنشقة. ونجد في المبدأ الرئيسى لتصنيفها إلى جنوبية (بنى يمينية Benjaminites) وشمالية (بنى شمال Benê-Shimaâl) وهو مبدأ التصنيف الثنائى الذى عرف فيما بعد فى تقسيم الشعوب العربية إلى "يمانى" و"شمالى". والتعارض له من التحديد ما يجعل أبرز الشيوخ من الفرعين يوصفون بـ"الملوك" sharrânu فى النصوص المارية على الرغم من سمة المبالغة فى عظمتهم. إلا أن أولئك الذين كانوا يحظون آنذاك بالاحترام كانوا يسوقون أتباعهم إلى الحرب أو إلى السلام، ويتفاوضون لمبادلة الأسرى أو القطعان المستولى عليها، ويتعاملون معاملة الند للند مع ملك "مارى" Mari زمرى ليم Zimri-Lim. وهم شركاء كانت لهم هيبتهم وكانت لهم حمية لا يستهان بها، ولهذا كان من الضرورى إقناعهم واحداً واحداً بأن يتحالفوا مع المملكة بدلاً من أن يدفعوا الجزية إلى "البيت" الذى تكون له القوة الكبرى فى تلك اللحظة (٢١). ولقد ظل هذا الوضع قائماً بعد ألف سنة عندما بدا "الربط" بين "المنظومة القبلية" وبين "المنظومة البيروقراطية" كأنه تحقق بالفعل. وإذا صدقنا محفوظات "الشانداباكو" shandabakku القائم على إدارة مدينة نيبور (وهى مدينة بابلية فى الجنوب) وجدنا أن هذا "الشانداباكو" كان "يقيم مع شيوخ بيت أنونكانى Bit-Anunkani وبيت داكورى Bit-Dakuri علاقات أكثر حميمية من علاقاته بملك بابل" الذى كان تابعاً له. ونقرأ أنه "صنع تحالفاً دفاعياً مع العرب الذين كانوا يترددون على عمق منطقته"، ويذكر على نحو خاص الرئيس "رانو" Raanu وأصله من واحة تيماء Taima فى الصحراء العربية، وقد اقترح عليه رانو بحماس أن يقوم بدلاً منه بحملة بوليسية (٢٢).

والحق أن العرب قد عرفوا كيف يندمجون هم أيضاً فى شبكة عهود الولاء والمراكز الإدارية الرافدينية. فى حوايات عام ٧٠٣ ق.م. التى خص بها كتاب

(٢٠) وتكتب كذلك بالميرا ويلميرا . (المترجم)

(٢١) انظر 54-59, p. 1957, Kupper .

(٢٢) انظر 16, 40, 49, p. 1990, Cole

سيناشيريب Sennacherib وأشوربانيبال Assurbanipal حربيهما ضد بابل نجد "العرب" A-ri-bi يجيء ذكرهم ضمن حلفاء بابل. وما جاء عام ٨٥٣ ق. م. حتى دخل العرب التاريخ ، ففي سياق نقش ، يشيد فيه سالمانازار Salmanazar III الثالث بانتصاره على تحالف شرقي في قرقر Qarqar على البدو العرب ، ذكر النص قبيلة "جينديبو" Gindibu ورجاله الذين يعدون بالمئات وهم من راكبي الجمال "يروحون ويجيئون" وحركتهم يثبتها الجذر e-ru-bu . ولعلهم كانوا مبعثرين حول وادي سرحان، أى بعيداً عن دمشق، ولذلك لم يكن لديهم سبب يدعوهم ؛ حاربة جيش لم يؤت بعد قدرة على تهديدهم تهديداً مباشراً، إلا أن يكون قصدهم الحفاظ على طرق اتصالهم تجاه سورية وفلسطين، وعدم دفع رسوم عبور قوافلهم (٣٣).

ولقد كان المسئولون السياسيون البدو في علاقاتهم مع الآشوريين يقصدون دائماً هذا المقصد. و"زيبية" Zabibe ، أول ملكة عربية sharrat Aribi معروفة، أثرت أن تدفع جزية إلى الملك الآشوري تيجلاث فالازار Teglath-Phalazar III في عام ٧٢٨ ق. م. بون أن تكون مضطرة لدفعها (كانت إمارات الأردن وجنوب فلسطين المستقلة حتى ذلك الحين تؤدي دور المناطق الحاضرة) وإنما فعلت ذلك لأن حلفاءها على طريق دمشق وصور انضوا تحت النفوذ الآشوري. وهذه هي "سمسي" Samsi ، الملكة العربية الثانية، أقسمت للملك الكبير يمين الولاء الذي أدخل به على ما يبدو في عام ٧٢٣ ق. م. بعد ملكي عسقلان ودمشق، مينتيتي Mintiti وريزين Rezin . وكلفها هجومها هذا على الآشوريين ١٠٠٠٠ من القتلى وخسرت ٣٠٠٠٠ من الجمال و٢٠٠٠٠ من الغنم، مما يدل على أن قوتها لم تكن تكفي لقهر الآشوريين، ولكنها كانت كافية معتبرة للحفاظ على السلطة تحت رقابة رقيب أو "قيبو" qêpu بعثه إليها تيجلاث فالازار Teglath-Phalazar (٣٤) .

(٣٣) انظر Eph'al, 1982, p. 6, 76, 96, 113 . أصل الإطلاقة على نحو أكثر دقة يرجع إلى تركيب يجمع الفعلين asû و erêbu ويستخدم في المراسلات الآشورية لوصف تحركات البدو العرب إلى مراعيهم الصيفية أو انطلاقاً منها، أو قرب لبنان.

(٣٤) نفس المرجع السابق ص ٨٢ - ٩١ .

والملكة العربية الثالثة التي ورد ذكرها هي "ياتية" *Iatiée* أخت رئيس عربي (باللهجة المحلية *ar-ba-a-a*) أسرته جيوش سيناشيري *Sennacherib* في أثناء تقدمها نحو بابل. في هذه المنطقة كانت هناك قبائل عربية (مثل *Dur Abi-iataa* - ياتا) استقرت في بلاد الرافدين في كفور محصنة مثل تلك التي سكنها الآراميون والكلدانيون، ولكنها كانت من ناحية البادية أكثر مما كانت ناحية الخليج (وهناك رسالة تذكر هجمة من هجماتهم على إقليم *Sippar*). ونجد بعد اثنتي عشرة سنة أو نحوها ملكة عربية رابعة هي "تيلحونو" *Teelhunu* نقرأ أن الآشوريين هاجموها في مضرب خيامها وهي منطقة قريبة من وادي سرحان (ومن ملتقى القوافل الكبير في دومة الجندل *Dumat al-Djandal*) ثم أسروها وأخذوها إلى نينوى. وكانت لها أخت تربت في مدينة نينوى هي "تابوا" *Tabua* ردها سيناشيري إلى وطنها، وقد اختارها لتكون ملكة، فكانت خامسة الملكات العربيات المذكورات في السجلات الرسمية.

التطور الذي حدث على مدى قرنين من الزمان تطور ملموس. فهناك رئيسة عربية تشتري تعاطف الآشوريين، وأخرى تتصدى لهم بلا جدوى؛ والآشوريون يأسرون أخا الملكة الثالثة، ثم يأسرون الرابعة، قبل أن يختاروا هم الخامسة. ولكن القبائل العربية احتفظت على الرغم من ذلك باستقلالها. فالملك "هازايل" *Hazael* ثم ابنه "ياوتا" *Yautaa* من بعده ذهبا إلى آشور بحريتهما ليفاوضا آشور على استرداد أصنامهما التي كان سيناشيري قد حملها إلى عاصمته. فكلما ابنه إيسارحادون^(٢٥) *Esarhaddon*، ثم كلما حفيده آشوربانيبال *Assurbanipal*، اللذين أعادا إليهما الأصنام واحداً واحداً سالكين سلوكاً مصالحة غير مسبوق^(٢٦). بل إن إيسارحادون سيقاد سابقه فيغفر

(٢٥) ويكتب الاسم كذلك أسرحون وإسارحادون، وربما كتب البعض هاء بدلاً من الحاء. (المترجم)

(٢٦) نفس المرجع السابق، ص ١١٨ - ١٢٤. والحق أن إيسارحادون انتهز الفرصة وزاد الجزية المفروضة على الرئيس العربي هازايل حليف تيلهونو بمقدار ٦٥ جملاً، كما زاد آشوربانيبال الجزية المفروضة على ياوتا بمقدار ٥٠ جملاً.

لرئيس عربى آخر اسمه "لياالى" Layâlê ثورته عليه، وسيعيد إليه آلهته فى مقابل ثنائه على آشور. ويسمح الاتفاق بفرض جزية على اتحاد شبه بدوى يعيش فى موضع ما فى أرض تكسوها الرمال ، كان بعيداً عن نينوى بعداً شديداً يحول دون أن تكون سلطة الملك هناك حقيقية، ولكنه كان صحراويا إلى درجة تتيح تدبير عدد كاف من الجمال فى عام ٦٧١ ق. م. يكفى للقيام بحملة فى سيناء. (٣٧) ولقد اتبع آشوربانيبال نفس السياسة مع نوحورو ابن ناتنو Nuhuru ibn Natnu من قبيلة نيبايوث Nebaioth الذى نصب ملكاً بعد أبيه المهزوم (٣٨).

فى أثناء الحقبة الآشورية المحدثّة كان عدد من الرؤساء العرب يلعبون دوراً فى النظام الإدارى الآشورى ويحملون فيه لقب ملك sharru أو ملكة sharratu، أو حتى لقب ناسيكو nasîku مثل هذا الشيخ البدوى فى سيناء - الذى تذكره حوليات سرجون الثانى - الذى كان يعمل انطلاقاً من مدينة لابان Laban (قرب العريش الحالية، أى على مشارف مصر) (٣٩). ويبدو أن الناسيكو nasîku القبليين كانت لهم وظيفة رسمية أنيطت بهم هى مراقبة العلاقات بالقوى المجاورة (٤٠). فهم مكلفون بشئون محطات القوافل kâru ، وحواجز الطرق المتقاطعة، والحصون الصغيرة. بل إن بعضهم أنيطت بهم قيادة صغيرة râb kisir (٤١). حرص الآشوريون والبابليون حرصاً كبيراً على رعاية

(٣٧) نفس المرجع السابق، ص ١٣١ - ١٣٢: وهذه منطقة عربية أخرى هى "بلاد بازو" Bâzu (وكان الرمل يسمى باسو bâsu)

(٣٨) نفس المرجع السابق، ص ١٦٤ ولا يصح أن نظن أن هؤلاء النيبايوث Nebaioth نبطيون Naba-téens ، بل هم أعضاء قبيلة من أرض الحجاز الحالية.

(٣٩) نفس المرجع السابق، ص ٩٢ (يطلق عليه لقب ناسيكو شا لابا أن nasîku sha La-ba-an) وفى الملاحظة رقم ٢٠٠ (عن الاستخدام السامى الغربى للفظة، تطبيقاً على الآراميين وكذلك على العرب، كما فى تركيب ناسيكو أريا آ nasîku Ar-ba-a-a î)

(٤٠) نفس المرجع السابق، ص ٩٤

(٤١) نفس المرجع السابق، ص ٩٨ - ٩٩

علاقاتهم بشيوخ القبائل المحنكين والجفولين، وصنفوا بعناية مفرطة توشك أن تكون مَرَضِيَّة القبائل الصديقة والقبائل العدائية (٤٢)، مسجلين في نصوصهم الخاصة أنهم يخصصون أنفسهم بخيرات "الإتاوات" التي كان شركاؤهم هم أنفسهم يعتبرونها "هدايا" أو "عطايا" (tāmartu أو nāmurtu، وكان منهم من يأتون من بلاد بعيدة بُعد مملكة سبأ العربية الجنوبية) (٤٣). ولم تكن هذه العطايا تُحدث إخلاصاً دائماً، فقد كان الشيوخ العرب يتحللون على الفور من التزاماتهم حيال هؤلاء كلما غشت قوتهم غمامة، وربما بلغت بهم الصلافة أن ينهبوا القوافل المتجهة إلى آشور أو بابل لبيعوا ما غنموه في الأسواق الملكية دون حساب لعقاب أو ردع (٤٤) أو ليرفضوا بعناد أى عناد أن يؤدوا الأشياء إلى أصحابها ("ردوا إلى ناسي وحيوانى!" هذه رسالة وجهها ملك بابل إلى قبيلة إتيرو Eteru (٤٥). وتسجل الحوايات أن نبوخذنصر (٤٦) كان عليه أن يقهر تحالفاً عربياً عبرانياً بأن قاد بنفسه حملة إلى واحة تيماء التي سيتخذها نابونيد Nab-onide فيما بعد قاعدة لعمليات ضد قبائل عربية تقيم فى يثرب (يثرب la-at-ri-bu التي أصبحت فيما بعد "المدينة" = المدينة المنورة) (٤٧).

(٤٢) انظر Cole, 1990, p. 121. فى خطاب محفوظ فى أرشيف محافظ نيبور تحديد دقيق لمساندى ملك بابل : قبيلة هيندارو Hindaru تم ضمها كلها، من الممكن كذلك الاعتماد على قبيلة الوساهانو Wasahanu أما النورو Nuru فما زالوا مرتابين، يليهم: الحالاپی Halapi، وربما النقارى Naqari والتانى Tane ، ولا يزال الحاكم يبحث الأمر. ("عندما أعرف ساكتب لمولاي").

(٤٣) انظر Eph'al, 1984, p. 110, 133 وانظر : Brinkman, 1984, p. 29 كانت الـتـعطـو ta'tu التي يقدمها الكلدانيون إلى العيلاميين تعتبر بمثابة هدايا أو عطايا لا إتاوات.

(٤٤) انظر Cole, 1990, p. 121 : " اليوم يقوم باعة صغار فى أوروک بتصريف الغنيمة التي سرقوها منك، هذا ما كتبه إلى ملك بابل محافظ نيبور فى شأن أبناء قبيلة بيت ياكين Bît-Yakin الآرامية.

(٤٥) نفس المرجع السابق، ص ١٢٢ .

(٤٦) ينطق الاسم : نيوخونونوصور . (المترجم)

(٤٧) ولم تمنعهم هذه المناورات من أن يقوموا فى كل وقت بضرب "بلاد أكاد"، على الرغم من الاعتراف بوسطاء تجار أو مفاوضين سياسيين مثل تيمودا Temuda الذى تلقى مكافأة عبارة عن مبلغ كبير جداً من الفضة على خدماته التي أداها للبيت الحاكم فى بابل (Eph'al, 1984, p. 171-190).

فى مصر عُرِفَت القبائل الليبية منذ بداية الألفية الثالثة ق. م. (هناك وثيقة من عصر سنيفرو^(٤٨) Sنفرو تذكر "رؤساء الليبيين الحدوديين"^(٤٩)). وأصبح ضغطهم يمثل تهديداً بالغاً فى زمن الدولة الحديثة مما حدا بابن رمسيس الثانى إلى التصدى لهم وردهم على أعقابهم. وبنى خَلْفَه قلعة فى "الحبة" El-Hibeh (فى مواجهة قلعة مشويش Mechouech الكبيرة) ليحتوى اندفاعهم نحو الجنوب. فلما تمصرت القبائل الليبية محتفظة ببنيتها القبلية واستقرت فى "إقطاعات" منحها إياهم رئيسهم الأكبر الذى أصبح فى هذه الأثناء فرعوناً، سارعت بإلصاق أسماء مصرية بأسمائها، ورفع كبيرهم ريشة نعام فوق البروكة الفرعونية. وتنافست هذه القبائل فيما بينها، وفيما بينها وبين الأسرات الكبيرة فى الجنوب للاستيلاء على العرش، فلم تستطع الإبقاء عليه مدة طويلة نظراً لآليات نشوء الشرائع ونشوء التشريعات الاجتماعية التى ظلت مستمرة عشرات من السنين بعد الاندماج: نتيجة لأنماط التوريث التراتبية (فقد كان الابن الأكبر لشيخ القبيلة يحصل على إقطاعية يخصه بها أبوه^(٥٠))، ولذلك كانت الصراعات الداخلية شرسية، ويعد المؤرخون نحو خمسة "قراعة" فى مصر حول عام ٧٢٥ ق. م. فى الوقت الذى كان الغزاة الآشوريون فيه ينصبون أسرة أخرى من أصل بنوى هى أسرة الساسيين^(٥١). ولقد ظلت الأسرات الليبية (من الثانية والعشرين إلى الرابعة والعشرين) نحو ثلاثة قرون من ٩٤٥ ق. م. إلى ٦٦٤ ق. م. ولا نغفل عن ذكر

(٤٨) يكتب كذلك سنفر. (المترجم)

(٤٩) انظر Valbelle, 1990, p. 42

(٥٠) انظر Tanis, 1987, p. 154-155 القطعة رقم ٣٦ فى الكاتالوج، لوحة پادياسيت Padiaset " : على الرغم من أن هذا الشخص يحمل اسماً مصرياً ... فإنه ليبي ينتمى عرقياً إلى عشيرة المشويش Mechouech ويصفونه على أنه واحد من رؤساء المشويش، فيلقبونه باللقب الذى كان فى النصف الثانى من العصر الشيشونقى يُمنح لأمراء من أمثاله يجرى فى عروقهم الدم الأميرى ممن يتراأسون مناطق فى الدلتا حيث تهيمن هذه الجماعة العرقية وهو قد ورث إقطاع ممفيس الذى حصل عليه جده من الجد الأكبر أوسوركون الثانى Osorkon II، ثم انتقل إليه عن طريق أبيه تاكيلوت Takelot . ونجده على لوحة التقرب إلى العجل أبيس (يرجع تاريخها إلى عام ٧٧٢ تقريباً) وق صوروه لابساً باروكة تعلوها ريشة نعام راقدة فوقها.

(٥١) انظر يويوت Yoyotte فى المرجع السابق ص ٧٢ .

رجلين من رجال الدولة من ذوى علاقات النسب القبلية كان لهما وجودهما فى موقع السلطة هما: حريحور Herihor ، كاهن آمون الأعظم بين عامى ١٠٨٠ ق.م. و ١٠٧٤ ق.م. ، وكانت زوجته " نچمت " Nedjmet وأولاده يحملون أسماء ليبية، والفرعون أوسركون القديم Osorkon l'Ancien الذى حكم من عام ٩٨٤ ق.م. إلى عام ٩٧٨ ق.م. وكان من أصل مشويشى. ولقد كان "الرؤساء الكبار" القائمون على المدن المصرية الرئيسية ورثة مباشرين لـ " كبار رؤساء مشويش " وكانوا يسمون على سبيل الاختصار والتبسيط "رؤساء (ما) Ma " كما تبين لائحة الألقاب والمناصب فى عصر شيشونق الأول^(٥٢) (فى مصر السفلى)؛ أو نذكر "كبار رؤساء الليبيين" (فى غرب الدلتا وبخاصة فى سايس - صان الحجر - الذين تأخر تمصيرهم، وأقدمهم ظهوروا فى عصر شيشونق الثالث، وسوف يصبح أحدهم بدوره فرعوتاً حمل اسم تيفناخت Tefnakht ، وهو مؤسس الأسرة الرابعة والعشرين^(٥٣)). ولقد كانوا مخلصين فى تعلقهم بأنسابهم فكانوا أحياناً فى تتبع ماضيهم يرجعون إلى خمسة أجيال خلت حتى يقيموا الدليل الشرعى على انتمائهم ، على مثال پاسينحور Pasenhor، وهو رجل "من الطبقة المتوسطة" تعدد لوحة قربانه فى السيراپيوم من كان فى عائلته من محافظى أقاليم عظماء^(٥٤). ولنا أن نفهم أنهم ظلوا يحملون بالفخار ألقابهم القبلية إلى أن أصبح نكرها مزعجاً^(٥٥).

وقدّمت القبائل الليبية فى وادى النيل على هذا النحو إلى الفراعنة، مثلما فعلت نظيراتها الرافدينية والعربية، مندوبين مفاوضين انتهى أمرهم إلى حيث شغلوا مكاناً

(٥٢) انظر صفحة ١٠٦ فى Tanis, 1987 : "رئيس 'ما' Ma الكبير، رئيس رؤساء نيملوت Nimlot".

(٥٣) انظر Valbelle, 1990, p. 205-206

(٥٤) انظر Tanis, 1987, p. 152-153 القطعة رقم ٢٥ فى الكاتالوج، لوحة حجرية ترجع إلى عام ٧٣١ تقريباً، وعليها نص يذكر "على التوالى خمسة رؤساء كبار من المشويش Mechouech هم: ماوسن Mawsen ونيينيشى Nebneshi وپايحوتى Paihouty وشيسونق Chechonq ثم نيملوت Nimlot وأسماءهم غربية وسوقية وجدّهم القديم الليبى بويووا Bouyouwawa .

(٥٥) فى عام ٦٢٣ ق.م. وهو العام ٢١ من حكم پساميتيك السائيسى، نجد كاهناً من هراقليوپوليس، اسمه حورويچا يستعين برئيس كتيبة ميشويش اسمه "رئيس 'ما' ". انظر Ritner, 1999 .

رفيعاً في سلم الوظائف الإدارية. ولقد ظل الرؤساء الليبيون، بعد أن خسر المشويش عرش مصر، حيناً في إمارات مستقلة، زاد استقلالها أو قل، أو تابعة للأسرات التالية (وبخاصة الأسرة الرابعة والعشرين التي كانت هي الأخرى سايسية الأصل، أى ذات أصل ليبي بعيد). وأصبحت مهمة "رئيس (ما) " عندئذ وظيفة رسمية، مثل مهمة "رئيس الكلدانيين" التي تحولت تدريجياً إلى وظيفة في المنطقة السفلى من الرافدين.

وحدث نفس الشيء بالنسبة إلى الأدا *adda* والناسيكو *nasiku* والبيلبيتى *bêl-bîti* أو الرابخالسى *râb khalsê* البابليين، والشارانو *sharranû* الماريين، والرابكيسير *râb kisir* أو الشاراتو *sharratu* الآشوريين، وقد تحدثنا عنهم في هذه الدراسة آنفاً. نصب كل واحد منهم على رأس إقليم أو على رأس جيش في "محيط" المملكة التي كان يعيش فيها، حيث أصبحت تسميته القبلية تدريجياً لقباً بيروقراطياً (٥٦).

كانت عملية تطويع القبائل الأجنبية بدمجها في مؤسسات الدولة عملية تطابق الآلية المنطقية لتحويل القبائل القومية إلى نواثر إدارية وإلى فرق عمل أو مقصورات دينية. وفي مصر نجد أقدم مصورات تمثل مواكب عسكرية أو بحرية تفص بالرموز *emblèmes* القبلية (ريش نعام أو ريش صقور، رأس بعض الكواسر أو الوحوش، تمساح، إلخ) ونجد أحدث المصورات تظهر حملات عسكرية كبيرة يتوزع المحاربون فيها على فيالق يتسيد كل فيلق منها إله من الآلهة الرئيسية في مصر. وعندما رسمت الأقاليم (المديريات) - الأنومات *nomes* - بغية تحديث الإدارة تسمت بنفس التسميات الطوطمية التي كانت سائدة من قبل في أراضيها. ولدينا ثلاث لوحات حجرية يرجع زमानها إلى العصر الجرزى *gerzéenne* أو العصر السابق على الأسرات تبين أصل المنظومة العسكرية والإدارية المصرية. في لوحة الملك الجنوبي الملقب بـ "اسكوربيون" العقرب *Scorpion* نرى الطيور الطوطمية لقبائل الشمال معلقة في رموز *emblèmes* قبائل الجنوب. وفي لوحة نارمر نرى على مقرعته قوات فرعون

(٥٦) انظر المرجع السابق. كان هدف الساييتيين هو تقليص النفوذ السياسى لـ رؤساء 'ما'، وهذا ما حدث بالفعل حيث فقدوا شيئاً فشيئاً ما فقدوا من أهمية ولكنهم ظلوا مقبولين واستمروا يقومون بخدمة فرعون فكانوا مرتزقة في حكم البطالة.

فى مسيرة استعراض بعد النصر خلف أربعة من حملة الألوية: وتبين طائرین (أبو قردان وصقر)، ابن أوى، ومشیمة بحبلها السرى.

وفى اللوحة الحجرية المسماة "الليبية" نجد تجمعات ما زال النقاش يدور حولها: هل هى معسكرات لفيالق حملة فى أرض معادية أم مدائن جرى الاستيلاء عليها فى سياق توحيد البلاد؟ وفيها نمطان من الرموز جمعا معاً. فى داخل حيطان السور حيث عُلّم عدد الشاغلين بمربعات مجموعة، نجد رسماً هيروغليفياً سحق القدم (جعران، أبو قردان، قريوح، بردى، ويصفة خاصة: 'كا') يمكن أن يكون مستهل اسم مصرى أطلق على كل تقسيم. وهناك تحت التحصينات طوطم يبدو أكثر قدماً يمكن أن يكون شارة الفيلق (طوقان^(٥٧) أو صقر أو صياد أو بيغاء تسلية فوق مرتكزه أو عقرب أو أسد). وفى رسوم زخرفية ومصورات أخرى وجد الباحثون : ثعباناً، وقناعاً أفريقياً، وریش نعام، وغريفون griffon برأس صقر، وجبالاً معلّمة فى الأفق، والعاصفة والبروق، إلخ^(٥٨).

ومن الممكن أن تكون التقسيمات المؤسسية فى جزء منها منقولة نقلاً مطابقاً عن تقسيمات قبليّة سابقة. ومن المحتمل أيضاً أن يكون إصلاح على طريقة كليستينيس^(٥٩) Kleisthenēs قد أحدث تغييراً عميقاً فى خريطة التقسيمات الأنسابية والطوطمية وفى معناها^(٦٠). هكذا انخفض عدد الرموز القبليّة لفرق العمال فى ساحات العمل إبان حكم الأسرة الثانية عشرة من ١٢ إلى ٤، كما حلت أرقام محل

(٥٧) طائر له منقار وردى غليظ، اسمه بالفرنسية toucan . (المترجم)

(٥٨) انظر Emery, 1961, p. 43, 45, 117 .

(٥٩) هو كليستينيس Kleisthenes وينطقونه بالفرنسية كليستين ويكتبونها Clisthène ، رجل دولة وسياسى أثينى من النصف الثانى للقرن السادس قبل الميلاد، يعتبرونه مؤسس الديموقراطية فى أثينا، فقد خلع الطاغية هيبياس فى عام ٥١٠ ق. م. وسعى إلى تطبيق قوانين سولون، فنثار عليه الحزب الأرستقراطى ومن والاه، وتمكن من عزله، إلا أن ثورة شعبية ردت إلى السلطة، فنفذ إصلاحاته الديموقراطية، وشملت هذه الإصلاحات تصحيح أوضاع الأجانب والعتقاء والقبائل، وأصبح مجلس المواطنين صاحب السلطة العليا، إلخ . (المترجم)

(٦٠) انظر هوفمان Hoffman, 1980, p. 30-31 .

الكتابة التيبينية - الإديوجرامات idéogrammes - لكى توارى الأصول القبلية (٦١). أيا كان الأمر فقد أقام المصريون القدماء على استخدام مستمر لكلمة (تقابلها بالفرنسية clan، (نقلها إلى العربية عشيرة أو عصبية)، وهى كلمة من حقبة امتدت من الأسرة الثانية عشرة إلى العصر القبطى. وكانوا يعبرون بذلك عن التسلسل الأنسابى الأبائى التراتبى للقبائل الليبية أو الفلسطينية أو قبائلهم الخاضة (٦٢). ويعتبر الإبقاء على منظومة قَبَلِيَّة أصيلة موازية لمنظومة مؤسسية أكثر حداثة فرضية أقرب إلى التصديق. أياً كان الأمر فقد بقيت التقسيمات القَبَلِيَّة جزئياً حتى بعد تلاشى المنظومة التى شهدت نشأتها، وتلك علامة دالة على أن الشعب الذى شهد هذا التطورات شعب لم يكن يفكر - وهو ينظم العالم ، مؤمناً بأنه أكثر الشعوب تحضراً - فى أنه قد تخلص من أصوله البربرية.

فن تطويع الآخرين

ولائم وقرابين

كان الملوك الآشوريون والبابليون والماريون (أبناء مدينة مارى) والمصريون على صلة وثيقة برؤساء القبائل الذين ظلوا مرتبطين بينيتهم الاجتماعية الخاصة. ومنهم من كانوا من نوى القربى. ولما لم يكونوا يستطيعون إخضاعهم، فقد كانوا يتفاوضون معهم فى حدود تستعير ما تستعيره من أسلوب عمل دولة ما (تجنيد، مكوس، فرض التزامات، تعداد الخدمات المقدمة) كما تستعير من العالم القبلى (أخذ الرهائن - رعوس حيوان أو شخصيات أو أصنام إلهية - دفع جزية؛ ولاء جماعى). وحيث إنهم لا يصلون أبداً إلى دمج الغزاة المحتملين جميعاً فى نسيجهم، فإنهم يحاولون أن يجعلوهم يعتنقون مبادئهم السياسية. والدول إذ تواجه الخطر الدائم المتمثل فى البدو

(٦١) انظر Ann M. Roth, 1985, p. 168-176 et 264-284

(٦٢) انظر Franke, 1983, p. 181-203

تحاول أن تستخدم كل أساليب التطويع الممكنة لوضع نهاية للمنازعات، والأعمال الانتقامية، والحروب الداخلية، والغزوات ، باختصار وضع نهاية لتغلغل البربرية من لدن عالم فى طريقه إلى التحضر.

فالخط الفاصل بين المكان البربرى والمكان المتحضر أقل وضوحاً مما يتوقع الإنسان، فالحدود "نفّادة" لأنها تعتمد على اتفاقات الولاء المؤقتة التى تعلنها جماعات قبلية تعبر خطوط الترسيم الفاصلة بين القوى القائمة. فلا يزال مفهوم "أراضى الدولة" عائماً. والملوك يتكيفون مع هذا الوضع بأن يعلنوا سيادتهم على منطقة ما تحدها الجهات الأصلية الأربع، ويكون عليهم فرض احترام سيادتهم على خير ما يقدرون، ناهيك عن أن يكون شخصهم هو الثمن. ولهذا نجد الملك ينتقل شخصياً ليجمع دلائل الاعتراف الواقعى بسيادته الاسمية. وهو، بغية جعل اتفاقات الولاء المعلنة دائمة، يحاول أن يكرسها دينياً بأن يعبر الأراضى التى يفترض أنها تحت سيادته عبوراً باسم دين مهيمن يؤكد أنه خادمه.

الأضاحى والمواكب

تؤكد المواكب والحج بالأسلوب الرمزي سيادةً على التراب لا تكفى الاستعراضات لإقامتها بأسلوب أكثر رجولية. ونحن نعرف فى بلاد الإغريق عندما كانت مقسمة فى أزمانها السحيقة إلى مدن متنافسة، مدى الأهمية السياسية التى اكتسبتها المواكب المتجهة إلى مقدسات ريفية. وهذه المسيرات تنطلق من أعلى المدينة فى اتجاه معبد أقيم على تخوم الأراضى، معبد يؤتمن على قرابين تقدم إلى رب أو أرباب تجمع شخوصها أو تضم الهمجية والحضارة، الخصب الطبيعى للأرض والخصوبة الثقافية للنساء، محققة بهذا المرور بين عالم اللامواطنين (عذارى أو بنات لم يبلغن المراهقة، أغراب أتوا للإقامة منذ قليل، شعوب الجوار) وبين عالم المواطنة (٦٣). وكما حدث فى مكة قبل الإسلام كانت كل مجموعة دينية تمارس هنا شعائرها الخاصة بها: وهذه هى

(٦٣) انظر De Polignac, 1995

حال إفسوس Ephesos في القرن الثامن قبل الميلاد، وكانت مستعمرة متصلة بشعوب آسيا الصغرى. ففي مزار أرتيميس Artémis قرب المدينة، المتجه نحو الغرب، كانت تجرى شعائر المرور محولة المراهقين إلى مواطنين، كما كانت تجرى شعائر تقديم الأضاحي يقدمها زوار شرقيون (كيميريون cimmériens^(٦٤) أو حتى ساميون) على هياكل ملحقة بالمزار المقدس موجهة نحو جهات أصلية مختلفة^(٦٥). ولم يكن بد من انتظار حملة كريسوس Crésus (قارون)^(٦٦) لكي يتحول كل هذا في مجموعه إلى مزار "أرتيميسيون" Artémision المنيف، المسور، الموحد^(٦٧). ولنا أن نفهم أن الوحدة الشعائرية للأراضي في العالم الإغريقي العتيق سبقت الوحدة الثقافية، وأن إقامة الوحدة السياسية كان لها في البداية المعنى الواسع جدا لرابطة أفقية تضم تجمعات بشرية مبعثرة جغرافيا وتكتل رأسى يضم مجموعات مرتبة هرميا. أما صورة مدينة تكون منذ ذلك الحين في أيدي مجموعة متجانسة من رجال بالغين يتصور أنهم السكان الأصليون يدبرون أمرها وحدهم دون تقاسم انطلاقاً من مجلسهم الذي ينعقد في مركز المدينة بمعنى الـ polis فهي صورة جاءت في وقت متأخر.

والحج الرافدينى يشبه الحج الإغريقي، وإن اختلف عنه في أنه لا يربط معبداً مركزياً بمزار مقدس ريفي أو العكس، بل يربط مزارين مقدسين حضريين متباينين في الأقدمية معاً. وكانت كل مدينة سومرية تمنح نفسها إلهاً تدخله في مجمع الآلهة البانثيون القائم. في عصر الأسرة الثالثة بمدينة أور Ur، عندما غدت هذه المدينة هي المدينة الأكثر حداثة بل والأكثر قوة أيضاً، أصبحت المواكب هي وسيلة التوحيد الرمزي لأراضٍ كان فيها كل إله يعقد مجلسه على تراب وطنه بأن يسير على صفحة

(٦٤) شعب خرافي ذكره هوميروس. (المترجم)

(٦٥) ديميتير Dêmêter و أرتيميس Artémis اليتان الخاصتان بالوساطة بين الطبيعة والثقافة، بين الطفولة والبلوغ لهما صفات نجدها مختلطة لدى الربة السومرية إنانا Innanna والأكادية عشتار Ishtar (ومنها أتت الربة الفينيقية Ashtart أستارتي Astarté)

(٦٦) كريسوس هو آخر ملوك ليديا، وكان مشهوراً بالثراء، ويُعزب الاسم إلى قارون، وليس البحث عن شخصية قارون الحقيقية شأننا هنا. (المترجم)

(٦٧) انظر De Polignac, 1995, p. 92-93

منطقته كلها صنماً ربانياً. وهناك ميثة تحكى أن ناناً- سوئين Nanna-Su'en إله أور Ur (التي هي أكبر المدن) قام بزيارة إنليل Enlil (أكبر آلهة مدينة نيبور Nippur). وامتد موكب ناناً- سوئين الطويل على صفحة النهر ("كان رأس الموكب يصل إلى أوروك Uruk في الوقت الذي كانت مؤخرته لا تزال في 'لارسا' Larsa) وتوقف في الخمسة مزارات في طريقه، فنزل على التوالى موانئ أنيجي Énegi ، ثم لارسا Larsa (التي كانت تبرر التحول) ثم أوروك Uruk وسوروپاك Surrupak وتومال Tummal . وفي كل محطة كانت الربة المحلية ("تلك التي لم تكن تبرح معبدها قط") تستقبله أحسن استقبال ("مرحباً يا مركب أبى!") وتحاول أن تأخذ لنفسها القرايين الموجهة إلى نيبور ("فقد اتجهت فوق سطح المركب نحو احتياطي الدقيق ... واقتربت من دن البيرة فشدت بيدها السدادة المصنوعة من الشمشاد") دون أن تنال شيئاً ("فلم تنزل لها المركب عن حمولتها") وأخيراً تصل المركب الأميرية إلى نيبور Nippur حيث يأمر ناناً- سوئين Nanna-Su'en بالأبواب أن تفتح معلناً جزيته التي حصل عليها بعد أن يعطى البواب نصيبه:

"افتح المعبد يا بواب ...

وسأعطيك هدية

كل ما على مقدمة المركب

وسأعطيك نفحة الوداع كل ما على مؤخرة المركب

فسعد البواب كل السعادة وفتح المعبد !"

وقُبلت القرايين بقبولٍ حسنٍ ، ولدينا من الأسباب ما يجعلنا نعتقد أن صنم إله أور Ur كان في الواقع - سواء رافقه ملك هذه الأسرة الشابة أو لم يرافقه - ينقل على أرض المملكة صاعداً مسار الفرات القديم نحو مدينة نيبور Nippur المقدسة (٦٨).

(٦٨) انظر Bottéro, Kramer, 1989, p. 128-142 (زيارة ناناً- سوئين لمدينة نيبور) وينطبق الكلام كذلك على العصر الآشوري. على سبيل المثال توكولتى- نينورتا الثانى II Tukulti-Ninurta شارك شخصياً في الشعيرة المهمة للملكية البابلية ورافق صنم الإله ماردوك في أثناء موكب العام الجديد بمدينة بابل عندما أعيد بناؤها على يد إيسارحادون بعد أن كان أبوه سيناشيريب قد خربها؛ وطالب إيسارحادون بنصيبه في الأعمال (انظر Brinkman, 1984, p. 43, 67).

أما أن ملك أور Ur لا يتلقى جزية بل يسير فقط رمز شرعيته صاعداً مع مسار النهر إلى منابعه فهو ما يؤكد اتجاه الموكب، وغياب المبادلات بين المدن المراحل والمحطة النهائية للموكب، والمحاولات المحلية للاستيلاء على المواد الغذائية بدلاً من الإضافة إليها.

وهناك ميثة سومرية أخرى تشدد على أهمية الحج في تعليم الأراضي (الخاضعة للسيادة). وهنا أيضاً يذهب "الابن" إلى "أبيه" (إنكى Enki يذهب إلى إنليل Enlil): وحتى في غياب رباط مولد فعلى فإن ألفاظ القرابة المستخدمة مجازاً تبين أن الرحلة والقرابين تمثل حركات ولاء لا يمكن أن يتخلى الملوك عنها حيال من هم أعظم منهم. يرحل إنكى من مدينة إريدو Eridu ميمماً شطر مدينة نيبور Nippur وهي مدينة أقل قدماً ولكنها أصبحت أكثر قوة. ومزار إريدو، مثله مثل مزارات المدن الإغريقية، يحقق المرور بين العالم المتحضر والعالم الهمجي. هذا المزار الذي يقوم بين شواطئ غريبة مالحة وجذباء من ناحية، وبين طبقة مياه عذبة جوفية وأنهار ومستنقعات غنية بالأسماك من ناحية ثانية، يرمز إلى الأصول البعيدة أو الخيالية للمدينة، إلى العصر الذي كانت فيه مدينة إريدو أهم من مدينة نيبور (وهي مدينة جديدة أصبح من الضروري الآن تأدية قسم الولاء لها). ولهذا الغرض يحمل إنكى معه كل ما يلزم لإقامة وليمة لإنليل (تماماً مثل نانا - سوئين Nanna-Su'en في القصة السابقة). ولكن مقامه الرفيع لا يسمح بمزاحمة: فلم يكن هناك سنافس طماع يجروا على أن يدس نفسه بينه وبين إنليل (لا الربات المحليات ولا البواب العنيد) ويتصرف إنكى على اعتبار أنه رب البيت في قصر "أبيه"، فيجلس الضيوف إلى المائدة طبقاً لخطة دقيقة صارمة. ("فأجلس أن An في الصف الأول، وأجلس إيت Et مع إنليل Enlil قريباً منه، ثم أمر بإجلال نينتو Nintu في مكان الشرف. واتخذ الأنونا Anunna مكانهم بدورهم..."). ورفع إنليل الطاس لشرب نخب على شرفه، علامة على أنه يقبل التكريم ويجعل التحالف رسمياً.

والميثتان فيهما معلومات مفيدة جداً، فهما تصفان العلاقات بين مركز سياسي وبين مركز ديني، وكذلك بين مركز حضري وبين هوامشه. والأراضي السومرية تمتد من إريدو (قرب مصب الرافدين) إلى نيبور Nippur (قرب اتصالهما). وتعلم معابد

هاتين المدينتين حدود دولة أصبحت تتمحور حول أور. وستلعب المزارات العديدة بالمستعمرات الإغريقية في صقلية في القرن السابع ق. م. (وهي أيضاً تقع على عيون^(٦٩) وأنهار وسواحل^(٧٠)) فيما بعد نفس دور تعليم حدود أراض أخذة في الامتداد وأماكن تتأقف للسكان الأصليين الذين دمجوا تدريجياً في المدن الهيلينية. وسنجد الأمراء الإغريق في صقلية، مثلهم مثل السومريين ناناً-سوئين وإنكى، يتنافسون في الكرم والسخاء ويقدمون قرابين من البرونز^(٧١).

ولم يستطع أكثر حكام المدن همة وحمية ، أو لم يُربوا ، أن يسيغوا أو يقهروا أو يبيدوا الثقافات السابقة كليةً. فالتمسوا السبل لدمجها في مجتمع يأخذ بالنزعة التوفيقية. وتحول العنف الناشئ عن التقاء شعبين إلى مواجهات رمزية بين رؤسائهما، حيث اتخذ الدين موقعاً بين الحرب والسياسة. وعلينا أن نضيف إلى الفكرة المتواترة عن التحكم العسكري سمة تحكم ثقافتهم أي في أكثر الأحيان إلى اعتبار استعراضات القوة عديمة الفائدة. هكذا نجد في منظومة مُعمّمة من ضروب الولاء المتعددة أن التصديق المتقاسم والمعايشة يحلان محل الغزو ، وأن الهيمنة الرمزية لا تستتبع الهيمنة على الأراضي، وأن النخب المهذب أو القربان الشعائري يقومان مقام المراسيم والأحلاف. وليس هناك ما يمنع من أن نتخيل أن المباني الدائرية التي عثر عليها الأثريون في بلاد الرافدين أو في بلاد الإغريق ولم يعرفوا وظيفتها كان دورها يتمثل في تركيز كل هذه الأبعاد جميعاً: نقط مراقبة البرابرة (قلعة، برج مراقبة)، مواقع

(٦٩) انظر De Polignac, 1995, p.120 : "الربط العام لهذه الأماكن الشعائرية الصغيرة بينابيع مائية يبين أن السيادة على الماء هي المكمل للسيادة على الأرض من أجل تكوين المكان الذي ستمارس فيها معايير الحضارة الثقافية والإغريقية"

(٧٠) نفس المرجع السابق، ص ١٢٥ : "العالم الخارجي الذي يحظى أيضاً هكذا بالاحترام هو في كل الحالات المكان الذي لا يخضع للوائح الحضارة الزراعية، هو مكان لا تقوم فيه علامات للاستدلال ، أي قد يكون هو البحر". وسواء كانت المنطقة التي نعينها هي خليج تارنتو (جنوب إيطاليا Taranto) أو خليج البصرة (ونحن نشير إليهما بأسمائهما الحالية)، فإن النهر هنا يتصورونه على أنه انبثاق متجدد لينابيع الأصول، لا على أنه مجرى من فرع البحر (انظر ص ١٢١، مثل نافورة أريثوسا Arethousa ونهر ألفيوس Alpheios) .

(٧١) انظر المرجع السابق، ص ١٢٠ .

شعائر توفيقية (مزار ديني صرحى غير حضري)، أسواق (سراى القوافل)، أماكن الاستقبال (دور الضيافة)، معالم حدود الأراضي الحضرية. هذه الأبعاد كان من الممكن أن تكون منتشرة على مساحة تبدأ من المركز وتخرج إلى مسيراته. ومبنى الثولوث tholos فى غاوره Gawra كمبنى الثولوث فى أثينا مثل المبنى المركزى. ومركز تشارو Tcharou الحدودى على الحدود الغربية لدلتا النيل هو فى الوقت نفسه "حصن" و"غرفة مصفحة" أو "مخزن مختوم" (٧٢)، ومبنى تل رزوك الدائرى فى شرق بلاد الرافدين تشهد على أهمية المبانى الحدودية. ومبنى تل رزوك الدائرى مخروطى القطاع تم الكشف عنه فى شمال شرق العراق. والمبنى شكله ظاهرياً مثل المقبة التى توضع فوق صحن لتحفظ حرارة الطعام فى المطاعم التى يخدم الإنسان نفسه فيها اليوم، وقد بنى من الطوب اللبن المشكل باليد فى قوالب خشبية والمجفف فى الشمس (والطوبه لها أربعة أوجه مسطحة، ووجه محدب)، والمبنى فى تصميمه أكثر تعقيداً بكثير مما توحى المواد التى استخدمت فى تشييده. بل هو على درجة مفرطة من التعقيد (٧٣)، ولذلك لا يمكن نون شك أن يكون من إنجاز رئيس قبلى ولا من رئيس حربى مفترض تحقق له ثراء، فما كانت لأى منهما القدرة على أن يجد فى بيئة قاحلة إلى هذه الدرجة مهندساً معمارياً له هذه العبقرية. وتصميم المبنى يوحى بانتسابه إلى مدينة نائية لديها مركز مراقبة (٧٤) أغلب الظن أنه نقل نقلاً متطابقاً فى بقاع أخرى داخلية فى دائرة تأثيره على يد فرق من الفنيين المتنقلين بين ساحات التشييد النائية.

فى هذا المبنى الغريب الذى يرجع تاريخه إلى الألفية الثالثة ق. م. وجد الباحثون بقايا حيوانات من فصيلة الخيليات، لا من الماعز أو الغنم التى كان المتوقع أن تكتشف

(٧٢) انظر Valbelle, 1990, p. 153 . قبل أن يصبح فرعونى كان أول الرعامسة وسيتى الأول على الأرجح "قائد المكان الحصين فى تشارو".

(٧٣) كانت قبائمه مصممة لتقاوم ضغوطاً أكثر بكثير من تلك التى يحدثها عدد قليل من الحراس (انظر Baer, 1990, p. 96, 98).

(٧٤) انظر ماكجير جيبسون McGuire Gibson, 1990, p. 103-119 . كان ماكجير جيبسون يترأس فريق جامعة شيكاغو فى الموقع.

هنا لو كان المبنى من قبيل دور الضيافة القبلية التي كان يمكن أن تقدم فيه أشهى قطع من لحوم الماعز والضأن إلى الضيوف العابرين الذين يولم لهم على حساب تضحيات ثقال يتحملها السكان الدائمون (٧٥). وتدل المؤشرات كلها على أن المكان كانت تسكنه عصابة من الرجال، ليسوا من الكهنة (فلم يكتشف الأثريون هيكلاً شعائرياً) وليسوا من المحاربين (فلم يعثر المكتشفون على مخلفات عسكرية) على الرغم من أنهم كان لهم دور إداري (٧٦). ولعلهم كانوا يتولون أمر جمر ك (ربما كانت تحفظ فيه منتجات على سبيل التأمين)، أو وكالة (نموذج مبكر لسراى القوافل وإن كان الموقع بعيداً عن الطرق الرئيسية، أو ربما محطة مرحلة بريد مثل تلك التي ستبنيها فيما بعد مدينة لاجاش Lagash) حيث يتلقى سعاة البريد وجبة الطعام التي يحتاجون إليها لقطع المرحلة التالية (٧٧).

ويمكننا أن نتخيل أن مثل هذه الأماكن التي تضم وظائف سياسية واقتصادية ودينية معاً كانت أشبه شئء بالملاجئ في أراض همجية، بمناطق محايدة بلا زاوية قائمة، حيث كان رؤساء الحرب يلقون أسلحتهم ليمدوا أيديهم إلى أدوات وليمة مشتركة مع من يمكن أن يكونوا غرماًهم.

وفى مصر كان اللقاء بين السلطة المركزية وبين المحكومين فى البقاع النائية، سواء كانوا من المستقرين أو من البدو، يتم أيضاً فى أثناء مواكب أو على موائد.

(٧٥) انظر المرجع السابق ص ١١٣ . ولحوم الحمر الوحشية والخنازير وهى أكثر ندرة تشير إلى أن التموين كان له مصدر خارجى ، أضف إلى ذلك أن رعاية الحيوان كانت فى هذه الحالة من شأن الرجال لا النساء وأن التقسيم كان يتخذ شكل عدد قليل من الأنصبه المتطابقة. ولا يقابل هذا النظام الغذائى "الغالى" ، قياساً على المقاييس المحلية، تأثيث داخلى فاخر يمكن أن يوحى بحضور شاعلين من مستوى اجتماعى أرفع من مستويات الدور المجاورة. ويدفع هذا مؤلف الكتاب - ماكجير جيبسون - إلى القول بأنه ليس من المتصور أن يغامر أى رئيس قبلى بالاستهلاك الباذخ الاستعراضى بين ظهرانى قبيلته.

(٧٦) انظر McGuire Gibson, 1981, p.25, 157 .

(٧٧) انظر Sigrist, 1986, p. 61 : "كان فى سراى القوافل سكن لسعاة البريد ... وكان فيه جنود يقومون على حراسة سكن "السوكال" sukkal المدير، ومسئولون عن التخزين، وحمارة، ومسئولون عن الكلاب وبعض النسوة الأموريات"

والاختلافان الوحيدان بين مصر وبين بلاد الرافدين فى هذا الشأن يتمثلان فى أن البروتوكول يتخذ طابعاً أكثر رسمية وفى أن استيعاب تباين الأصول أو المقدسات يبدو أكبر. كانت أفضل منتجات تربية الحيوان والزراعة وصيد البر وصيد البحر، من التقاسيم المحلية ومما تجلبه فرق الاستكشافات النائية، يجرى استعراضها فى جنبات الأراضى، تتولى السير بها كتائب من الحمالين والخدم وأصحاب الحرف (وبخاصة الجزارين) ، إلى أن تنتهى بها إلى الأماكن المقدسة (المعابد والمقابر). والنقوش والكتابات الهائلة فى الأقصر والكرنك تبين المراكب المقدسة والتماثيل الإلهية والفراعنة وهى تبرح بانتظام أسوار المقصورات والمقار.

ولا يكفى للحكم أن يجرى اختيار العارفين بحسب حقهم فى ولوج الأماكن الخفية التى هى مقار السلطة الدينية والسياسية، بل لابد من إخراج أصحاب هذه السلطة من مقارهم حتى يتنقلوا من معلّم مقدس إلى آخر. وربما تكمن الأصالة الفرعونية فى الترميز المفرط للشعائر: فالمسار الذى يقطعه الموكب يحاكي مسار إله الشمس الذى يقوم هكذا على نحو سحرى بامتلاك كل ما يوجد على الأراضى الجغرافية والكونية لمصر، بدلاً من أن يتم ذلك مادياً شاملاً مجموع الأراضى كما كان يحدث فى بلاد الرافدين وبلاد الإغريق. نجد هنا أن الحرص على الجدوى الرمزية للأعمال التى تجرى بغية الاقتصاد فى استعراضات القوة حرصٌ وصلوا به إلى أقصى الحدود.

يقدم لنا الموكب المصرى حلاً لمشكلة كبيرة ، هذه المشكلة هى كيف يتميّز حكام مدينة شرقية عن البدو فى المنطقة المحيطة بهم أو عن البدو فى أصولهم وأنسابهم، فى الوقت الذى كان فيه تبريرهم يمر من خلال التذكرة بأصولهم القبلية؟ كان على كل مطالب بالعرش فى الدولة الحديثة، لى يكون مقبولاً، أن يقدم الدليل على أنه يملك السلطة منقولة إليه من سلفه فى التسلسل الأسرى، أى من جدّه الملكى. لم يكن يكفى أن يقوم بتجسيد إله الشمس رع، بل كان عليه أن يثبت صلة قرابته بسليل مفترض لحورس (ولهذا السبب كان الفرعون يحمل فى وقت واحد اسماً من حورس واسماً من

رع فى سجل ألقابه (٧٨). وكان تأليه رمز الاستمرارية القبلية على هيئة "كا" الملكية وإظهار الآثار السياسية لإشعاعه فى الدنيا أمراً يفترض إقامة عرضٍ شعبى موسمى هو : الموكب. والمحطات الست التى يمر بها الموكب فى مهرجان أوبيت Opet على المسار بين الكرنك والأقصر تكشف عن رسالتها العميقة، ألا وهى: أن الخالق متصل بمخلوقاته عن طريق وسيط هو الملك، وهو فى الوقت نفسه وسيط بين المكان الكونى وبين أراضى مصر. وكان الموكب يقف فى محطته الأولى أمام مقصورة كاموتيف Kamoutef وهو والد الأرباب وهو بالتالى والد "كا" النظير الخالد، وتقع هذه المقصورة بعد بوابة قدس أقداس موت Mout يمثل الطرف الجنوبي محراب الكرنك. وقبل ولوج حرم معبد الأقصر كانت تقف مرة أخيرة فى نهاية الطريق العظيم فى استراحة مثثة حيث يبين تمثيل الشعب والوجهاء العاكفين على العبادة أن البشر مخلوقات الرب كافة يتاح لهم فى هذا المكان المكشوف فرصة المشاركة فى العيد "وسط جو من النشوة". والفناء - حتى وقد سُور بعد ثلاثة قرون واكتنفته البوابة وقامت فيه أعمدة رمسيس الثانى، واتخذ هذا الشكل - ظل إلى نصفه يتقبل العابدين الذين يصورون على صورة طيور ترفرف بجناحيها: وكانت السلطة الواثقة من نفسها إذ تصل إلى معبد الأقصر عبر النهر، لا عبر الطريق العظيم، تعرض نفسها على أية حال أمام نظرات شعبها الذى أقبل من الباب المقابل، ناحية المدينة. وعلاوة على هذا لم يكن تمثال الإله على صورة "آمون مين Amon-Min (كاموتيف Kamoutef) يوضع فى ناوس من الخشب المذهب، بل كان على العكس من ذلك ظاهراً مرئياً تماماً (٧٩). فى اتجاه الذهاب نجد الملك "يصاحب الإله فى تحركاته" من استراحة إلى استراحة على أكتاف اثنى عشر كاهناً، و"يخُره" فى كل محطة، إلى أن جاء عصر أمينوفيس الثالث. فقد قام أمينوفيس الثالث بالرحلة عبر النهر، مضيفاً مركبه هو إلى مراكب آمون الثلاثة

(٧٨) انظر Bell, Luxor Temple, 1985, p. 258-259.

(٧٩) انظر نفس المرجع السابق ص ٢٧٥؛ وانظر كذلك: Bell, Les parcours processionnels, 1986

المقدسة، ومركب موت (زوجته)، ومركب خونسو (ابنه، الإله الشافى). كان هذا الأسطول يستعيد برحلته المسار الظاهر لكوكب الشمس، مجتهداً في صعود التيار دون نشر شراع. وكان الوجهاء يشدون المراكب بالحبال ويعتبرون هذا العمل الشاق شرفاً (٨٠). "كان الحشد المبتهج يتدافع مغنياً، وراقصاً على طول مسار يبلغ نحو ثلاثة كيلومترات"، سالكاً طريق النصر بين المعبدتين أو على ضفتي النيل، محاولاً - إن أمكن - أن يلمس المركب المقدس ملحاً في طلب نبوءة (٨١). وعند العودة من الأقصر نحو الكرنك يقوم قارب مسطح بحمل هذا المركب المقدس، وكأنما كان القارب المسطح صفحة عليها تمثال مستور لآمون، وكان القارب المسطح يُقَطَّر إلى السفينة الملكية تجره من مرسى إلى مرسى في اتجاه التيار (٨٢). وكان الموكب كله عندما ابتدع يستمر أحد عشر يوماً، ثم زادت أيامه حتى بلغت الأربعة والعشرين في عصر رمسيس الثالث، وكان يقام عند كل تنويع أو يوبيل، ثم أصبح يقام في كل سنة قمرية.

وعلى الرغم من اختفاء الجسور العائمة وأربع مقصورات من تلك التي كانت منتشرة بين مقصورة كاموتيف والاستراحة التي بنتها حتشبسوت، فقد أتاح الفحص الدقيق لهذه الاستراحة (التي اغتصبها رمسيس الثاني وأعاد بناءها) اكتشاف زخارف الملكة التي قام عمال رمسيس الفنيون بإخفائها. وأدى هذا الفحص الدقيق إلى الكشف عن أول قائمة معروفة "للتسعة أقواس" أي التسعة أقاليم في الدنيا التي كان الملوك المصريون يؤكّدون أنهم يحكمونها. عندما سيطر عليها أشدُّ الفراعنة إمبريالية لم تعد به حاجة إلى وصفها في محرابه، ولكن تصويرها في زمن حتشبسوت كان بلا شك

(٨٠) انظر Mumane, 1986, p. 23

(٨١) انظر Gabolde, 1986, p. 27؛ وانظر Bell, Luxor Temple, 1985, p. 273، والمؤلف Bell يتصور الاستقبال الحار الذي يقوم به الحشد وهو ينتظر على مخرج المعبد طلة الملك الأولى، وقد أصبح الملك مرة أخرى إلهاً؛ ويذكر المؤلف في ص ٢٧٠ - ٢٧١ مهام الوساطة التي تقع على المراكب، والتماثيل الضخام، والمقصورات التي تجعل لها النقوش نور الأماكن التي ترفع فيها التوسلات وتسمع الالتماسات.

(٨٢) انظر Gabolde, 1986, p. 28

دعاءً سحرياً من أجل تحقيق غزو لم يكن قد اكتمل بعد (٨٣). في هذه الأثناء، في عصر أمينوفيس الثالث، اتخذ معبد الأقصر المظهر الضخم المهيّب الذي ألفناه اليوم. وأقرب الظن أن البهو الذي يحمل اسم أمينوفيس كان بهو الاستقبال (مارو maru) الذي تتحدث عنه النصوص، والذي كان فرعون - رع الأقواس السبعة - يتلقى فيه بحسب كلامه ما تحققه له كل البلاد من دخل، وكان كل سفير يتنافس مع نظرائه في تقديم أغنى جزية "ذهباً وفضة وأحجاراً نصف كريمة وحيوانات وزهوراً وخموراً" في نفس الموضع وفي نفس الوقت الذي كان يجري فيه تأليه ملك مصر (٨٤). ولم تكن آيات الإجلال تُرفع إلى صاحب السلطة الإمبريالية، وإنما إلى الوكيل الرباني الذي كانوا ينتظرون منه في المقابل معاملة عادلة (أحياناً في الحال متمثلة في استهلاك الأطعمة المعروضة). ألم يوصف فرعون في أقدم وألغز نصوص نعرفها، ألا وهي متون أهرامات الأسر الأولى، تحديداً بأنه "سيد الجزيات والقائم بتوزيع القرابين" (٨٥) ؟ . كان للمسيرات والمواكب والحج والقرابين والولائم إذن وظائف قريبة بعضها من البعض الآخر في المجتمعات الأنثيكية: كانت وسائل لتأكيد سيادة على أراض صعبة التحديد، حدودها متحركة، بما تقوم به من رحلة رمزية أقل تكلفة من الرحلة الفعلية؛ كذلك كانت أداة تبرير شرعي للمطالبين، وإشهاراً لمساندة الأجانب، وإعلاناً عن الانتماء إلى عالم متحضر في مواجهة المنافسين والأعداء والبرابرة.

مذابح ونهم

وعندما لا يكفي الموكب الهادئ لبيان العظمة الفائقة فلا مفر من التحول إلى وسائل أكثر وحشية، يؤكد بها من يستخدمها أنه يستطيع أن يكون أشد شراسة من

(٨٣) انظر Bell, La reine Hatchepsut, 1986, p. 26 هذه الإشارة إلى شوسو Shosu وهي واحدة من أقدم إشارتين مرجعيتين معروفتين إلى هذا الشعب المشرقي "يبدو أنها تعزز الافتراض الذي سبق تقديمه عن وجود حملة عسكرية قامت بها حتشبسوت نحو سوريا/فلسطين".

(٨٤) انظر Bell, Luxor Temple, 1985, p. 275

(٨٥) انظر Lalouette, 1984, p. 151

البرابرة، ناهيك عن المبالغة من أجل إحداث مزيدٍ من الرعب. ونحن نعرف في الشرق القديم من أمر المذابح الحربية أكثر مما نعرف عن مذابح الأضاحي. ومع ذلك فالحملات المنتصرة التي يحكى لنا الشعراء عن أحداثها الجسام فما هي دلائل على انتصارات جديرة بأن تظهر على لوحات التاريخ بقدر ما هي أدلة على هزائم دبلوماسية تدلنا أسطورة الإشادة بها على مدى ما كان لها من وقع أليم. كان المثل الأعلى السياسى للعصر يتمثل فعلاً في العمل الصبور على جمع دلائل ولاء حكام المدن وشيوخ القبائل. وكان الحكام المحنكون هم الذين يصرفون شركاءهم عن التخلي عنهم وأعداءهم عن التعدي عليهم. وكانت مناورات التخويف لا تختلف قط عن تلك التي اتبعها الخيباروس Jivaros^(٨٦) : الذين كانوا في عصر مضى مشهورين بشراستهم في القتال وبأساليبهم التي اشتهرت بالوحشية، وأصبحوا اليوم يضغطون بأصابعهم على زناد السلاح الناري أو على سهام يطلقونها بالنفخ في أنبوبة السريكانة، ولكنهم على الرغم من ذلك كانوا يمضون وقتاً أطول بكثير في أحاديث طويلة من أجل أن يكونوا لأنفسهم عملاء ونسايب موثقاً بهم تمتحن صلابة تحالفاتهم في أثناء عمليات الأخذ بالثأر. في هذه المساحات الشاسعة الضمنية التي تمثلها صحارى الشرق أو الأدغال الاستوائية، يتخذ صرف الغريم عن قرار القتال أهمية أكبر من العمل على القضاء عليه. هكذا نجد الملك الرافدينى والزعيم الخيبارى يرسل كل منهما مبعوثيه في كل الأنحاء، ويكثر من استقبال أقاربه ويجهز نفسه دائماً لتناحر لا يجرى إنجازهم إلى نهايته حيث إن فصوله الحاسمة تؤجل في أغلب الأحيان إلى مواعيد لاحقة. والملك الرافدينى والزعيم الخيبارى يستخدمان مع محدثيهما نفس البلاغة المعهودة في تهدئة خاطر والتعزيز والتعويض والاقتناع، يقولها الخيبارى شفاهة ويدونها الأشورى كتابةً. وتؤدى عتريات الزعيم الخيبارى والملك السامى نفس الوظائف. وطريقة كل منهما في التمثيل بالرؤوس والجثث

(٨٦) هنود حمر من أمريكا الجنوبية من السفح الشرقى لجبال الأنديز الاستوائية كانوا يقطعون رقاب أعدائهم ويجففون جلدها ويتحلون به علامة على الشراسة في القتال . (المترجم)

تتشابه في بشاعة اللغة الموجهة إلى اختزال هوية الغرماء من أجل احتوائهم، وتشويهم من أجل ضمهم إلى أتباعه (٨٧).

وأعداء الآشوريين وقد جرى إحصاؤهم عدداً يطلق عليهم في النصوص الآشورية اسم "زيم بانى" *zīm pānī* ، أى "سمات الوجوه". ويرى جانمارى دوران *Jean-Marie Durand* أن تلك "العبارة لا يمكن إلا أن تعنى سلخ جلد الوجه عن الجمجمة" (٨٨). كان السومريون يكسسون الجثث (أو ربما العظام فقط؟) على هيئة تلال جنائزية (٨٩). أما المصريون فكانوا يعدون الأعداء القتلى بجمع الأيدي مقطوعة. وكان من الضروري القيام بهذا العمل لتقدير حجم النصر في وقت كان فيه جمع المادة العضوية هو الطريقة الوحيدة التي يثبت بها المنتصر حيال الشكاكين الذين أمروه أو الرعية المرتابة صحة كلامه. أما الأسرى فقد كانوا يعاملونهم بما يمكن أن نسميه "فضاعة محسوبة": فضاعة أشورناسيرپال *Assurnasirpal* المحسوبة الذي ثبت المهزومين بعد سلخهم أحياء بالمسامير على حيطان مدينتهم التي غزاها أو أعاد غزوها (٩٠)، أو فضاعة سيناشيريب *Sennacherib* المحسوبة الذي قضى على وجهاء مدينة لاشيش *Lachich* بأن يموتوا ضحية التعذيب أمام أعين سفراء أورارتو *Ourartou* (٩١) المرعوبة، أو فضاعة الفرعون أمينوفيس الثانى المحسوبة الذي حرق أسراه في قلب خندق جماعى حفر بطول نهر العاصى *Oronte*. حتى في تلك الأزمنة البعيدة لا بد من أن ارتعادة تملكت شهود هذا المنظر، ثم تملكت من بعد قراء أو مستمعى قصته وقد أفزعتهم الفضاعة المفرطة.

(٨٧) انظر Philippe Descola, *Les lances du crépuscule*, Paris, Plon, 1994.

(٨٨) انظر Durand, *Vainqueurs et vaincus*, 1991, p. 6.

(٨٩) انظر Cooper, 1983, p. 55 وهذا هو ملك أوما *Umma* في فراره أمام جيش لاجاش يخلف على أرض المعركة ستة أعراش حمير وعظام حمّاريها الذين كان عددهم الضخم يكفى لإقامة خمسة تلال جنائزية لدفنهم. وفي معركة مواجهة سابقة بين قوات المدينتين كان من الضروري إقامة عشرين تلاً جنائزياً (ص ٢٥).

(٩٠) انظر Olmstead, 1918.

(٩١) انظر صفحة ٢٢٤ من كتاب Reade, 1979 وفيها يفسر نقشاً محفوظاً في المتحف البريطاني (BM 124 802).

فما كانت هذه الفظاعة المفرطة شيئاً عادياً، وربما كانت مزايدة العنف إشارة إلى ثغرة، إلى ضعف همجية البدايات الأولى التي كانت تدعو بالضرورة إلى إفزاع النفوس لإعطاء انطباع بأن مرتكب هذه الفظاعات لا يزال قادراً على القتال القذر. ومن الممكن أن ارتكاب هذه الفظاعات كان يتوالى إبان العام الأول لجلوس ملك غرير على العرش يسرف في العنترية على الرغم من أنه لم يزل مستهدفاً. يدعم هذه الفرضية قيام ميرنبتاح بقتل الليبيين الذين أسرهم قرب ممفيس وبتكديس جثثهم تلالاً فلم يكن قد مضى على اعتلائه العرش إلا خمس سنوات.

وهنا نقيس الفرق بين هذه الأساليب والأساليب التي اتبعتها شعب من أصل قبلي أقام في مكان وزمان مختلفين، هو الشعب الأزتيكي، من أجل احتواء جيرانه، أو إخضاعهم. كان كل الأرستقراطيين المكسيكيين يأكلون لحم البشر، يأخذونه من أجسام الأسرى الذين أهلكتهم الجراح الشعائرية، حيث تتم التضحية بهم بانتزاع قلوبهم، ثم تقطع رؤوسهم في الحال لكي تعرض جماجمهم على بوابات ظاهرة للعيان ظهور درج الأهرامات المخضب بالدماء، تلك الأهرامات التي كان الكهنة يباشرون مهامهم من فوق قممها بكل ما أوتوا من قوة (والتي كانت أكثر استعراضية من طرقات القصور الآشورية التي كان حيطانها تعرض وحدها فيلم فظاعة الدولة البازلتية الصامت). لم يكونوا هم أيضاً يتورعون عن دعوة الزعماء من وسط أمريكا الذين يقيمون معهم علاقات دبلوماسية إلى ممارساتهم الشعائرية المرعبة. وكانوا خلافاً للمعهود في الشرق القديم لا يعتبرون هذه الممارسات مسرفة في خرقها للمألوف أو مسرفة في إغراقها في اتباع القديم السحيق، بل كانوا على العكس من ذلك يعتبرونها أعمالاً متواترة ضرورية لإنتاج الطاقة الكونية ولتغذية شعب كان أكلة لحم البشر فيه يتضاعفون كانوا يعتبرونه أمراً منطقياً ، بل شديد المنطقية^(٩٢) .

(٩٢) انظر Christian Duverger, La Fleur létale, Paris, Seuil, 1979, p. 256 .

وتحضرُ الإنسان يتطلب أكثر من مجرد ألا يأكل النقي، الذي لم يطبخ، أو مالا يتبع شعائر مناسبة. إنه يتطلب علاوة على ذلك " أن يأكل الإنسان من النباتات المألوفة التي يزرعها، والحيوانات الداجنة المذبوحة التي يضحي بها....، يتطلب نظاماً غذائياً يضع الجنس البشرى فى منتصف الطريق بين الحيوانات والآلهة ويرسخه بذلك فى هذا الوضع الوسيط الذى يحدد شروط وجوده الخاصة. (٩٣) " كذلك يتفق معه ألا يرتكن الإنسان على الحرص على أن يكون النصيب الذى يستهلكه كل واحد من صيد البر متناسباً مع أهمية الموقع الذى يشغله فى تسلسل النسب القبلى، وهو ما كان يلزم الإنسان بأن يتناول خارج داره فى جماعة من الشخصيات العامة لا تقوم بينهم قرابة وجبة يفرضها واجب المواطنة يتناول كل واحد منها نصيبه بالعدل والقسطاس بناء على توزيع تحكمه الطقوس. وفى هذا السياق نجد أن الحصر المسبق للمتفيعين يهدف إلى نقلهم من طائفة اللامواطنين إلى طائفة أعضاء ينتمون إلى مدينة، جديرين بأن ينالوا مؤنتهم. وفى مارى كان الحصر يسمى "تيبيبتوم" *têbibtum* أى تطهير وتسجيل فى وقت معاً، حسب مصطلحات تكشف الصورة التى اتخذها البدو الرحل فى نظر المستقرين (٩٤). وكان الذين يحصلون على شريط عندما ينخرطون فى سلك الجيش يجتازون بعد ذلك نوعاً رفيعاً سامياً من التطهير والتوزيع: فقد كان من حقهم أن يحصلوا على دهان وأن يقدموا الثياب أو الهدايا فى حضرة ملك مارى نفسه فى أثناء نابتام شاريم *naptam sharrim*. وكان هذا هو الاسم الذى يطلق على وليمة عشاء تجلس لها معية الملك إلى مائدته أو على مقربة منها، حسب مراسم دقيقة تسمح للمقربين من حرسه ومستشاريه وكذلك للشخصيات البارزة بالجلوس إلى جانبه، بينما كان الآخرون يأكلون راكعين ساجدين. وكانت هذه الطقوس الخاصة بالمائدة تتبع فى كل مكان يكون فيه الجيش تحت قيادة رئيسه. ولم يكن هناك من تغيير إلا فى أسماء

(٩٣) انظر Vernant, 1979, p. 63 .

(٩٤) انظر Kupper, 1957, p. 6, 27 : "كانت التيبيبتوم *têbibtum* عبارة عن احتفال دينى يهدف إلى تطهير الحاضرين قبل تسجيلهم فى سجلات الجيش".

ضيوف الشرف بحسب المكان (كان السكان المستقرون أو الأجانب الحاضرون باعتبار الجوار ينضمون إلى النواة المكونة من العسكريين وضباط القصر) لتكوين هذا "السابوم" sabum (٩٥).

كان التنافس على الحصول على الرواتب العامة والتبارى في تقديم القرابين وتوزيع الهدايا يلوحان كأنهما بديلان لفجور العنف، لأنهما يتحاشيان خزي دفع جزية هما بديلان عنها (٩٦). كذلك الأمر بالنسبة إلى صيد الحيوانات المفترسة: فالصيد الناجح يعادل الحرب المظفرة التي تستهدف بشراً يعتبرهم القائم بالحرب أقل تحضراً منه. ونرى في مصر مثلاً نرى في بلاد الرافدين أن النقش والنحت يعظمان الفضائل المدنية في الصراع من أجل إخضاع البرابرة: وهناك خاتم من أختام أمينوفيس الثالث يشهد على ذلك، فعلى وجهه نراه يصيد الأسد وعلى الوجه الآخر نراه يقاتل أعداءه (٩٧). والنص المدون على الجعران التذكاري لأمينوفيس الثالث (٩٨) يصيد الثيران الوحشية يشدد كتابةً على القرابة بين الصيد والحرب: "في عربته، مع الجيش كله من ورائه... أمر صاحب الجلالة... بأن تحاط هذه الثيران الوحشية بسياج وخنق،

(٩٥) انظر Lafont, 1985, p. 161, 162, 166-168 : ونجد - عرضاً - التمييز "البرلماني" السومري أو الأكادي بين "الجالس" wâshib kussîm والراكم للسجود muppalsikhum .

(٩٦) يشهد على ذلك تعدد القرابين من أدوات الطهي وتناول الطعام والشراب (قُدور، ثم باطيات الخمر عند قدماء الإغريق) في القبور، وكانت القرابين من قبل عبارة عن دروع أو سيوف (انظر Schmitt Pan- tel, 1992, p. 42-45, 57-59). ويرى فرنان (Vernant 1979, p. 48) أن الخديعة التي دبرها التيتان پروميتيوس ليخدع الإله الأولمبي زيوس حيث أخفى بعد تقديم القربان قطع اللحم بغلاف قليل الجاذبية ووضع العظم في غشاء من الدسم الشهى المغري (مما يتيح للبشر أن ينعموا باللحم بعد أن يتعجل ملك الآلهة فيختار الأسوأ وهو العظم المغلف بغلاف خداع) تعتبر بديلاً للحرب بين التيتان وبين آلهة الأولمب... ثم يفسر بعد ذلك (ص ٥٠ وما بعدها) نص هيسايوبوس مبيناً أن التنافس يحل محل المواجهة الصريحة، وكان الناس في زمانه يتنافسون في بذل الجهود بينما كان زيوس وپروميتيوس من قبل يتنافسان في الذكاء.

(٩٧) انظر Bonhême, Forgeau, 1988, p. 213 .

(٩٨) انظر Aménophis III, 1993, p. 55 .

وهب صاحب الجلالة فحمل على هذه الثيران الوحشية ...، وقتل منهما فى ستة أيام ٩٦ ثوراً. وعلى الرغم من أن قيام أمينوفيس الثالث بالإحاطة بالثيران يطابق قيام أمينوفيس الثانى بالإحاطة بالسوريين (ضرب سياج، وحفر خندق، ثم طقوس الإجهاز التى تولاها فرعون أو أشرف عليها)، وعرف الملك كيف "يفرق بوضوح بين ممارساته صيد الأسد ... وبين الاهتمامات العسكرية التى يبدو أنها قليلاً ما شغلته، على عكس الصيد (٩٩)". وليس من شك فى أنه ربط بين الاثنين فى مناورة تهدف إلى تخويف القوى العدائية، على نحو ما توحى به آثار صيد محروس، حافل بالأسود، على الحدود النوبية (١٠٠). ومن الممكن أن نفسر هذا العمل على أنه عرض لتزاوج ضدينى دائم بين سلسلتين من القيم: من ناحية؛ القيم البدوية التى تصفزها قوة الممارك الوحشية وحق الحياة والموت الموروث عن شيوخ القبائل الأسويين (١٠١) أو زعماء الصيد الأفارقة (١٠٢)؛ ومن الناحية الأخرى: القيم المدنية التى يرفعها التسامح والمقدرة على المعاملة والعفو والحصانة وضبط النفس وإبدال القوة بالتنفير (أو التأثير السحرى).

وها نحن نواجه شكلاً جديداً من التعارض المركب فى المواطنـة بين "الشباب" و"الشيب": فالبدوى والبالغ الذى لم يسمح له بحضور الوليمة العامة لم يصبح

(٩٩) انظر Valbelle, 1990, p. 178.

(١٠٠) انظر Bonhême, Forgeau, 1988, p. 216-217 ويرى المؤلفان أن "الملك يتصرف فى سياق شعائرى له تأثير سحرى بهدف استتفار قوى الضراوة التى تمثل هذه الحيوانات دعامتها". انظر فى الكتاب نفسه أيضاً ص ٢٢٢ حيث يفسر المؤلفان منظر حرق الأعداء فى الكرنك على أنه بديل للحرق الحقيقى.

(١٠١) انظر Gibson, 1985-1987, p. 10-11 : عندما يصبح رئيس قبيلة قادراً على أن يطبق عقوبة القتل على أفراد من خط أنساب آخر دون أن يفجر ثأراً فإنه لم يعد "رجلاً كبيراً" بل أصبح ملكاً (أو على الأقل سيداً).

(١٠٢) انظر Bonhême, Forgeau, 1988, p. 200 : يرى المؤلفان هنا أثراً من "المرحلة الأفريقية السحيقة للحضارة المصرية".

بعد من المواطنين الكاملين. فالمواطن هو الذى يتناول غذاء أو يتناول عشاءه فى المدينة (١٠٣). وهو لا يؤسس نظاما ينقض على نحو مقابل للعالم القبلى، بل يكتفى بأن ينظم صحراء البرابرة بقدر ما تسمح له قدراته (١٠٤) .

(١٠٣) انظر فى شأن هذه السمات دراسة بقلمى أسهمت بها فى عدد من مجلة Revue française de science politique خصصته لموضوع "المطبخ ومراسم المائدة والسياسة" (ص ٣٤٩-٣٧٥، يونية - أغسطس ١٩٩٨ بعنوان Déjeuner en paix. Banquets et citoyenneté en Méditerranée orientale أى : تناول الغذاء بسلام. الولائم والمواطنة شرقى البحر المتوسط)

(١٠٤) انظر Brinkman, 1984 وهذه هى الكلمات التى استخدمها المؤلف ص ١٢ فى وصف الوضع الأخير جدا من كل الفترة التى ندرسها هنا : "التشعب الثنائى بين مختلف شعوب بابل لم يكن يرتكن إلى المكان أو إلى نمط الإقامة (الحضرى ضد الريفى، المستقر ضد غير المستقر) بل إلى النظام السياسى الاجتماعى (القبلى ضد اللاقبلى).

الباب التاسع

الأراضى الموعودة

تحول السعى إلى الحصول على الولاء إلى فرض الهيمنة عندما اخترع مفهوم الحدود التى تُعلّم بعلامات حدودية مادية التفرقة بين البرابرة والمتحضرين. حينئذ حدثت ضروب متزامنة من التبديلات: فحلت الضريبة محل الجزية، وكانت الجزية قد حلت من قبل محل النهب؛ وتحاشى التجنيد اللجوء إلى الحرب، وكانت الحرب قد حلت محل الغزوات أو المنازلات الفردية؛ وانضمت المعاهدة إلى الاتفاقات الخاصة وإلى حلف أيمان الولاء، وترابطت مع تعميم لفكرة التحالف بين شعب وإله. حدث هذا كله محققاً ألواناً محدودة من النجاح، وألواناً متعددة من الرجوع إلى الوراء، واستخدماً متزايداً لتفسيرات إلهية لما يطرأ على الهيمنة من ضروب التقدم والتقهر. وأصبح البحث النشط يستهدف منذ ذلك الحين آيات الرضا عن الهمة التى تنفذ بها رسالة مقدسة، وخاف الناس من العقوبات السماوية التى تنزل عند التهاون فى تنفيذ الرسالة المقدسة.

واستمر نشر السلام فى العالم كما استمر السعى إلى امتلاك العالم. وعمل اختراع الحرب الباردة والاعتراف بالدول الحاجزة بين القوى العظمى على تخفيف نويات الحرب الصريحة. وأصبحت الدول العظمى تتعامل بناء على الندية، وتؤسس قواعد دبلوماسية أكثر فاعلية من التعامل مع زمر الغزاة^(١). وقدمت قرون من الملاحظة

(١) انظر: Valbelle, 1990, p. 176 مع شعوب الرعاة أو شعوب البحر لم تكن الدبلوماسية تقدم أية عوناً لمصر.

المتبادلة منذ ذلك الحين أسس تصنيف الشعوب طبقاً لدرجة القوة والحضارة التي بلغتها. من ناحية كانت المفاوضات الجماعية تجرى مع البرابرة من أجل الوصول إلى حلول وسط شبه رسمية، وكان المفاوضون يقبلون بأن يتم استيعاب هذه الحلول الوسط على أسس فردية أو أسرية. ومن ناحية أخرى جرى إعداد ترتيب هرمي رسمي للأمم يتمشى مع متحضرى الاتفاقات الدولية. وهكذا دخل كل مجتمع معروف فى تصنيف وأصبح معروفاً هل يمكن شن حرب عليه، وما الموقف الذى ينبغى اتخاذه تجاهه. فإذا كان الآشوريون المحدثون الشرسون قد لاح لهم من قبيل السلوك "السوى" ألا تأخذهم رحمة بالبدو - إلى حد تقتيل نساءهم وأولادهم - فقد صعب على البعض أن يطاف برأس ملك عيلام على سن رمح^(٢) (أو أن يأمر رمسيس الثالث بإعدام أمير ليبى على الرغم من توسلات والد المنحوس^(٣)). كانت الدول التى تدفع جزية لأشور (وهى دول أصغر منها، أو أقل إثارة لخوفها أو أكثر بعداً من جيرانها) عندما أصبحت فى منتصف الطريق إلى الاتحادات التعاقدية البدوية التى تعج على الدوام بالاضطراب والممالك الشرقية التى يمكن أن يدب التنافس بينها (بابل وأورارتو^(٤) وعيلام ومصر) تعامل عادةً حسب إخلاصها التجارى. والبلد الذى يكون أجنبياً بحق سيعرف فظائع الحرب، ولكن أسراه سيُحترمون. والوالى المتمرد سيختفى من الخريطة بعد أن يعانى أسوأ صنوف العذاب، ولكن أضعف سكان بلده لن يتعرضوا لهذا المصير^(٥).

وكان مشروع تشكيل العالم تشكياً سوريا يستند إلى عقائدية تبرر قتال الأعداء فلا بد من تغيير نظامهم الاجتماعى لى يصبح مطابقاً للإرادة الإلهية. هذه العقائدية

(٢) انظر: Reade, 1979, p. 333 .

(٣) انظر: Valbelle, 1990, p. 193 (المقصود هو الأمير ميشيرشير Mechercher والملك كاربر Karper ، لا مجرد اثنين من شيوخ قبائل).

(٤) Ourartou

(٥) انظر: Reade, 1979, p. 332-334

هى تلك التى كان يجرى تصديرها فى صورة عدالة اجتماعية ونظام عام فى مقابل جلب عمالة ومواد خام إلى عاصمة المملكة، سواء تم هذا التبادل المتباين كل التباين بين أشور والسهل السورى (٦) أو كان تبادلاً يربط مصر بالوادي النوبى الأعلى (٧). فى الحالتين جرى تقسيم الخارج إلى: خارج قريب وخارج بعيد. نجد أثر ذلك فى النوبة التى مُصرت تمصيراً كاملاً، بينما ظلت فلسطين وسوريا أكثر استقلالاً فى عصر الدولة الحديثة: فكان والى النوبة مخولاً صلاحية تشمل أراضي مقاطعات التعدين الثلاث فى مصر، واستطاع الضباط وكبار الموظفين من أبناء النوبة أن يصعدوا سلم الرتب والمناصب فى بقية وادى النيل، كذلك كانت التجمعات السكنية فى النوبة خالية من التحصينات شأنها شأن شببهااتها فى مصر ذاتها، ونمت العبادة الفرعونية فى أفريقيا حيث انفتحت أمام الجميع (بينما ظلت فى آسيا مقصورة على أصحاب المناصب العالية المصريين). ويمكننا أن نردد أن نتحدث عن زحزة الحدود الثقافية (ولا نقول الحدود القانونية (٨) نحو الجنوب إلى ما وراء الجندل الرابع فى النيل وهو ما يمكن أن يقارن بمجرد تحديد إدارى فى الشمال الشرقى باتجاه نهر العاصى، فى تلك الناحية من العالم التى كانت تستخدم اللغة الأكادية لغة تواصل، استخدمها حتى ممثلو فرعون. أما أن تكون هناك أشكال مختلفة غير متكافئة للعلاقات بين القوى العظمى فى الشرق القديم وجيرانها (فتارة يحكم هذه العلاقات القانون الدولى، وتارة تكون علمانية خالصة، وتارة تكون دينية صريحة) فهو ما يؤكد أن فكرة الإمبراطورية صانعة للوحدة فكرة خادعة.

(٦) انظر: Liverani, 1979, p. 313

(٧) انظر: Frandsen, 1979

(٨) انظر: Leclant, 1980, p. 54 "قام سيزوستريس الثالث فى العام الثامن (حول عام ١٨٨٠ ق. م.) بتنظيم عبور الحدود الجنوبية لما يمكن اعتباره جنين إمبراطورية".

التحالف مع الشيطان

معاهدات وحدود

فى النصف الثانى من الألفية الثانية تقاطعت الطرق التجارية وتكثفت شبكتها. وخاف الملوك من أن يفقدوا تحكمهم فيها، أو من أن يكون عليهم أن يسددوا رسوم عبور مهينة. ولهذا تقاطعت القوى العظمى فى المكان المتوسط الذى يفصل بينها: فلسطين وسوريا ولبنان. وكثيراً ما ظن الحكام ، حتى لا يتعرضوا لغزو، أن عليهم أن يأخذوا بزمam المبادرة، متحملين هكذا مسئولية خرق هدنة وحافزين على إشعال نار حروب مئوية.

وكانت الدول الكبرى، وهى تنتظر من منظور صراع محتمل، تكثر من التحالفات وتحاول أن تبقى قنوات الاتصال بينها مفتوحة على الرغم من الظروف غير الملائمة للثقة: واتخذت المعاهدات شكلاً حديثاً وتعددت. وهناك بلا شك نص يرجع إلى عام ٢٥٠٠ ق.م. يلزم ميسيليم Mesilim ملك كيش Kish ونظيره ملك لاجاش Lagash . ولكن الأمر الذى يتسم بأهمية خاصة فى هذا النص هو الاعتراف بالحدود بين المدينتين فى حوض "الاتحاد السومرى" ، وهذا إجراء سيكون لوجالزاجيسى -Lugalza gesi ملك أوروك Uruk من أواخر الذين سعوا إلى تطبيقه حول عام ٢٣٣٠ ق.م. (٩). بل يبدو أن هذا العُرف نفسه ضاع فى أثناء ما يقرب من ألف سنة: فالوكالات الأشورية الإحدى والعشرون التى زُرعت فى الأناضول (kâru) كانت تعمل دون أن تعقد مع كل إمارة من الإمارات لحمايتها اتفاقية خاصة. (١٠) وأقدم وثيقة اتخذت شكل معاهدة نولية حقاً وصدقاً هى على الأرجح "معاهدة كوروشوما Kurushtuma"، وكوروشوما مدينة حيثية حصل سكانها الذين هاجروا إلى مصر على الجنسية

(٩) انظر: Sollberger, Kupper, 1971, p. 91-92

(١٠) انظر: Orlin, 1970, p. 177-178

المزوجة بناء على اتفاقية مكتوبة ومعتمدة بين البلدين^(١١) . وكانت الاتفاقية قائمة في عام ١٢٨٠ ق. م. في زمن سوپيلوليوما Suppiluliuma قبل أن يوقع خليفته - وهو مورشيلي الثاني Mursili II - اتفاقاً دولياً مع المصري حورمحب^(١٢) . وهذا الاتفاق هو الذي يشار إليه في المعاهدة المشهورة بين رمسيس الثاني وحاتوسيلي الثالث Hattusili III (تلك المعاهدة التي تعتبر خطأً أول معاهدة في التاريخ، والصحيح أنها وقعت بعد مرور عشرات السنين من توقيع الاتفاقية المشار إليها). وندين فيما يبدو لحاتوسيلي هذا بشروح ذكية على ترتيبات قانونية ستعتبر حجة غداة معركة قادش. يشهد على ذلك نصان كتباً في تاريخ واحد.

أما النص الأول أو الوثيقة الأولى فيتخذ شكل خطاب يشرح فيه الملك الحيثي حاتوسيلي الثالث ملك بابل شاب (كاداشمان-إنليل Kadashman-Enlil) المعاهدة التي تربطهما معاً. ولقد ضاع نص هذه المعاهدة ولكنها وقعت على الأرجح قبل ١٢٨٠-١٢٩٧ ق. م. تاريخ جلوس كاداشمان-إنليل Kadashman-Enlil المشار إليه على العرش، بل وقبل عام ١٢٨٦ وهو التاريخ المحتمل للمعاهدة المعقودة مع رمسيس^(١٣) . من الناحية السياسية يلزم العاهل الأناضولي برسائلته نظيره الرافديني بإظهار المزيد من العدوانية حيال أشور التي يحوم حولها الشك في أنها تؤجج نار الخلافات بينهما؛ فهو يأمل على هذا النحو في أن يُضعف دولة ثالثة يقدر أنها خطيرة احتمالاً. من الناحية القانونية يعدد الملك الحيثي بدقة لا مثيل لها الصعوبات التي قامت بين شريكين متنافسين في أثناء فترات حرب باردة. ويبدو ، على الرغم من التحالف الوثيق الذي قام بين أبويهما، أن حملة الرسائل المتبادلة لم يعودا يتنقلان بين المملكتين. كان الملك البابلي كاداشمان-إنليل يخشى من أنه بعد وفاة أبيه لم يعد يعتبر ندا لحليفهما الملك حاتوسيلي. في رد على لومه يؤكد الملك الحيثي أن رسائل العزاء والولاء التي أرسلها ضُيعت ("أعتقد أن ألواحى لم تقرأ عليك قط") ربما كانت

(١١) انظر: Green, 1985, p. 313 (بالمصرية net-aa méty أى مكتوب و موثق)

(١٢) انظر: Munrane, 1985, p. 41-51 et p. 82-87

(١٣) انظر: Oppenheim, Letters from Mesopotamia, 1967, p. 139-145 .

حاشية الملك البابلي الشاب قد كشفت أمرها (" في ذلك الوقت كان أخى لا يزال فى سن المراهقة ") ، ولم يتردد وزيره " الذى لم يستخدم قط كلمة من كلمات الود واللفظ " ، عن إرسال رسائل جارحة إلى الملك الحيثي " قال فيها كل ما حلا له " . كذلك وجه حاتوسيلي بدوره لوماً إلى الملك كاداشمان- إنليل ، فسأله لماذا لم يكتب إليه من قبل عندما لم يكن لديه سبب للوم (" فقط عندما يقف ملكان بعضهما من البعض موقف العداء لا يعود مبعوثهما يسافرون حاملين باستمرار الرسائل بينهما ") ؟ النبذة هنا نبذة شرح صريح وبود كما يقولون فى اللغة الدبوماسية (" إننى إنما أستمّر فى إرسال رسائلى إليك لسبب واحد هو أننى أحبك ، بينما أنت ، وأنت أخى ، لا ترسل إلى رسائلك ")

احترام الموائيق

يعدد حاتوسيلي حججه فى خطاب حسن الترتيب موجه من رئيس دولة قديمة إلى مؤسس سلالة حاكمة كاسية^(١٤) Kassite مازال مطبوعاً بالأعراف القبلية . فالتذكير الدقيق ببنود الاتفاقات الدولية القائمة يكتسب قيمة المثل ، حتى إذا كان نص المعاهدة السابقة التى يشير إليه صاحب الخطاب غير معروف لدينا .

فهو يسجل بادئ ذى بدء أن التحالف " يعنى أن علينا أن نقيم علاقات عداء كل منا مع أعداء الآخر وأن نقيم علاقات صداقة كل منا مع أصدقاء الآخر " (١٥) . وهذه العبارة الموجزة ليست جديدة لأننا نجدها فى أيمان الولاء التقليدية (مثل يمين الولاء الذى حلف لأشوربانيبال Assurbanipal : " عدو سيدنا لن يكون حليفنا ") . والمعاهدات الدولية تختلف عن الاتفاقات القبائلية (بين القبائل) فى نقطة رئيسية : فهى

(١٤) الكاسيون Kassites شعب أسويى قديم يركب الخيل تغفل فى بابل ، واعتلى فى عام ١٥٢٠ ق.م. أجوم الثانى Agoum II عرش بابل ، ويبدو أنهم اندمجوا فى البابليين . (المترجم)

(١٥) " أن يسالم الواحد أولئك الذين يسالمون الآخر " itti salmi sha akhames lu sa-al-ma-nu (CAD, salâmu , sens (2'), p.90)

على الرغم من ألفاظ القرابة المجازية المستخدمة فيها لا تلزم الموقعين عليها وحدهم، بمعنى أن هذا يقسم على الولاء لذاك، بل تلزم الدول التي يمثلها في المعاهدة ممثلون متساوون، فالخلف يلتزمون باحترام الاتفاقات القائمة (١٦) :

"عندما نكون، أباك وأنا، قد أقمنا علاقات دبلوماسية بيننا وأصبحنا كالإخوة المتحابين، فما أصبحنا أخوين ليوم واحد: أما أقمنا علاقات أخوية دائمة على أساس وضع قوامه الندية؟ لقد عقدنا بيننا الاتفاق التالي: ما نحن إلا بشر؛ فعلى من يبقى منا حيا بعد موت صاحبه أن يحمي مصالح ابن الآخر"

فالاتفاق المبرم بين الملك الحيثي وبابل يخضع لشرط يتمثل في أن يحكم البلدين الخلفاء الشرعيون للموقعين ("إذا لم تعترف بابن ملكك ملكاً، فأنا يقيناً لن أخف لمساعدتك إذا ما هاجمك عدو"، هذا ما كتبه حاتوسيلي للعاهل البابلي). ويذكر العاهل الحيثي هنا بأن قوة الالتزامات الملتزم بها حيال بابل مرتبطة بدوامها لأن مدة صلاحية الاتفاقيات الدولية لم تكن دائماً غير محددة. بل كانت تخضع أحياناً لإعادة فحص دورى تقوم به الجهات الممثلة لكل بلد (مجالس الشيوخ، مجالس الولاة، مجالس "البلد") التي كان لها أن تمدها من جيل إلى جيل (١٧) . وفى حالات أخرى كان إلغاء التحالف تسهله صياغة الاتفاقات صياغة مفرطة في البعد عن الدقة (١٨) .

وخلافاً للقانون القبلى نجد أطراف المعاهدة يلتزمون بأن يعاقبوا طبقاً لقوانينهم الخارجين على القانون العام، ولكن هذا لا يعنى بالضرورة المعارضين السياسيين:

(١٦) وهذا هو أيضاً رأى فراندسن (Frandsen, 1979, p. 185, note 49) المستند إلى العديد من الشروح القانونية المعتمدة.

(١٧) انظر: Artzi, 1964, p. 160 .

(١٨) نجد فى بابل القديمة نصاً يذكر مثل هذا الإلغاء : "وَقَعَ معاهدةً مع ملك، وألغى المعاهدة التى كان عقدها مع الملك الأول، وكذلك غير تحالفه مع الملك الأول وحوله إلى عداوة" (1') CAD, salâmu, sens p. 90 . ويبدو أن العبارة الأخيرة تتضمن رفضاً ضمناً.

ففى قضية يتهم فيها تاجر بابلى بالقتل، إذا ثبتت التهمة عليه بالدليل بعد تحقيق ملكى حيثى، فإن القاتل يُحال إلى والدى القتيل من أجل دفع الدية. " أما إذا ارتكب رجل جريمة ضد ملكه وهرب إلى بلد آخر حيث قبض عليه، فليس من العرف إعدامه: وينصح حاتوسيلى فى هذه الحالة كاداشمان- إنليل بالتحقيق فى طبيعة الجريمة المرتكبة، ولا يعده بأن يسلمه المذنب إلا إذا كانت الجريمة فى حق القانون العام.

وأخيراً فمن البديهي أن يمتنع الطرفان الموقف ان على المعاهدة عن أن يحجزا غصباً المبعوثين وغيرهم من الخبراء الذين يكون أحد الطرفين أرسلهم إلى الطرف الآخر. وعندما اتهم الملك الحيثى بأنه حجز لديه طبيباً بابلياً برر موقفه على النحو التالى: " لا يتفق مع العرف حجز مثل هؤلاء الأشخاص...؛ ولو قال: 'إننى أريد أن أرحل إلى بلدى الذى ولدت فيه' لرحل على الفور؛ فماذا يدفعنى إلى أن أحجز طبيباً مشهوراً من أطباء مريوك؟" هكذا تضمن الشهرة والكفاءة الفرديتان حرية التنقل بين الدول، خلافاً للأسفار بين أراضى القبائل التى تعرض المسافر لمغبة أن يُعتبر مسئولاً غيابياً عن كل الأفعال التى ترتكبها عشيرته. هذه الحصانة الدبلوماسية التى افترضها هذا النص تحققت منذ ذلك الحين: فى القرن الحادى عشر ق. م. تمتع بها أونامون Ounamon المبعوث المصرى إلى بيبيلوس كاملة (كان "السفير فوق العادة لسلك آمون") على الرغم من أنه كان يمثل كهنة طيبة لا البيروقراطية المدنية (١٩).

تحمل هذه الوثيقة الخارقة للمألوف والتى ترجع إلى الألفية الثانية ق. م. إشارة واضحة إلى اللجوء السياسى، وحرية التنقل، وتسليم الهارب. والأسلوب الإدارى المستخدم فى الرسالة هنا يجعلها أكثر حداثة بكثير من الأسلوب الطنان الذى صيغت به معاهدة قادش الشهيرة المعقودة فى عام ١٢٨٦ ق. م. بين نفس الملك الحيثى حاتوسيلى ورمسيس الثانى. وليس منطوقها على الرغم من ذلك بأكثر وضوحاً إلا فى شأن وضع المنشقين السياسيين الذين تميزهم المعاهدة عن مجرد الرهائن القبليين. وتبدأ هذه الوثيقة هى أيضاً ببيان الغرض المستهدف ألا وهو: السلام الكامل بين

(١٩) انظر: De Spens, 1998, p. 118-120

البلدين^(٢٠) . (فرعون والعاقل الحيثي متحالفتان بحلف وفاءٍ وهما أخوان^(٢١)) "بغية توثيق علاقات... مصر ببلد حثي Hatti والحيلولة دون أن يفرقهما الأعداء ، وليستمر هذا إلى الأبد". وغياب التحديد الزمني يؤكد ذكر الأجيال القادمة الملتزمة التزاماً يتجاوز شخص الموقعين، كما تؤكد الصلاحية الصريحة للمعاهدات السابقة التي مر تطبيقها بأحوال مختلفة. (أما المعاهدة المعقودة في عصر سوپيليوليوما Suppiliuliuma ، شأنها شأن المعاهدة المعقودة في عصر مواتاللي Muwatalli ... فعلينا أن نحترمها") وعلى كل حليف أن يخف إلى مساندة حليفه في حالتين: الأولى حالة قيام ثالث بغزو أراضيها (مع بيان درجتين من خطورة الغزو، بحسب ما إذا كان الغزو استتبع أو لم يستتبع قيام الملك نفسه بتولى قيادة القوات المساندة)؛ والثانية حالة التمرد التي تتسبب في تدخل عسكري عند الجار (عندما لا يستطيع الشريك أن يقرر بنفسه ملازمة مساعدته حيث يكون عليه أن يساعد حليفه على قمع رئيس المتسببين في القلاقل "أيا كان").

ولهذا فمن المنطقي أن تستطرد الوثيقة مقررّة بنداً مهماً - يبدو أنه مبتكر - عن تسليم الفارين: "إذا فر الرجال (الآثمون) ... (من بلد من البلدين) ولانوا بالرئيس الأعلى (للبلد الآخر) فلا يجوز أن يستقبلهم بل عليه أن يعمل على ردهم" (من حيث أتوا). وكذلك المطالبون باللجوء السياسي - أولئك "الذين يلونون (بالآخر) ليكونوا من رعاياه" - يعاملون على النحو نفسه ("فلا يجوز التصريح لهم بالإقامة ... ويجب ردهم من حيث أتوا")، سواء كانوا من الرعايا العاديين أو الوجهاء أو الشخصيات السياسية البارزة (وقد ذكرت كل شريحة على حدة). وعلى الرغم من ذلك فهناك شرط مشروط لرد المطالب باللجوء: وهو أنه لا يسلم إلى سلطات بلاده إلا في مقابل التخلي عن كل

(٢٠) انظر: المرجع السابق ص ٨٩ ونجد فيه عبارة ana nadâni sa-la-ma أى: من أجل إقامة السلام. انظر كذلك عرض قاليل للموضوع في Valbelle, 1990, p. 170-173 .

(٢١) المرجع السابق. انظر كذلك واتينج Whiting, 1987, p. 131 : abum معناها "آب" ولكنها تعنى كذلك "الأعلى في الرتبة"، خلافاً لكلمة akhum التي تعنى "آخ وند".

(٢٢) انظر: Lalouette, 1984, p. 84-89 .

لون من ألوان الملاحقة حياله وحيال أسرته وممتلكاته ("عندما يُرد الرجل على هذا النحو ... لا يجوز المساس ببيته أو بزوجته أو بأبنائه ... ولا تحميله بجريمة أيًا كانت ضده") (٢٢). وهذا البند لا يمكن تفسيره إلا بمقارنته بالفقرة المناظرة له من المعاهدة الموقعة بين حاتوسيلي Hattusili ووالد كاداشمان-إنليل Kadashman-Enlil وهي الفقرة التي تميز بين الجرائم السياسية وجرائم القانون العام. في كلا الحالتين لا يجوز لرئيس الدولة التي يكون المتهم من رعاياها أن يمارس انتقامه الشخصي ضده: عندما يسلم إليه المعارض السياسي يكون عليه أن يعفو عنه؛ أما المجرم العادي فعند تسليمه يدفع به مباشرة إلى أسرة الضحية لتطبيق الإجراء الذي يقضى به العرف. فالموقعان على المعاهدة لديهما هكذا مصلحة ظاهرة جلية في احترامها : والمعاملة الإنسانية للفارين تعطي قدرًا من المرونة في زمن اتسم بعدم استقرار نظم الحكم. نجد علاجًا للمعارضة يتم في أرض محايدة أو إبعادًا ضروريًا لحصول المبعد على سلطة معنوية، كلاهما من الخارج المشرفة لقادة عظام نُحُوا من السلطة ولكن من الممكن أن يستردوها في ظل ظروف مختلفة (٢٣).

والمواثيق الدولية في أغلب الأحيان تربط دولتين عجزتا عن تحقيق حل دائم لصراع أوقفهما بعضهما من البعض الآخر موقف المواجهة. ونجد وصفًا جيدًا لهذا التوازن بين قوتين في قصة التحام جرى بين جيوش مصرية وجيوش بابلية في زمن نبوخذنصر (٢٤) الثاني جرت بها أقلام الكتاب الذين اعترفوا بصراحة نادرة بأن هذه الجيوش "تواجهت في معركة مفتوحة وأنزلت بعضها البعض الآخر خسائر جسيمة؛ وتقهر الملك الأكادي وجيشه ورجعا إلى بابل" وهكذا كشف هؤلاء الكتاب صراحة عما اعترف به مؤرخو ملك مثل حاتوسيلي Hattusili أو رمسيس صاغرين في الحيثيات ذات الطابع الوطني التي كانوا يحيطون بها النص الرسمي لكي يعطى كل واحد منهم

(٢٣) هكذا حصل مورسيلي Mursili في القرن الثالث عشر ق. م. من جاره الشمالي أحيًاوا Ahiyyawa على الموافقة على تسليمه واليه على ميللاواندا Millawanda الذي لجأ إليه، ثم أجلسه على عرشه بعد تجديد الولاء (انظر Macqueen, 1986, p. 48)

(٢٤) ينطق الاسم: نبوخذونوصور . (المترجم)

للقارئ الانطباع بأن بلده هي التي خرجت الغانمة الحقيقية من المعركة (٢٥) . وهناك وثائق أخرى تتخذ شكل المعاهدات وما هي في الواقع إلا مشروعات لاتفاقيات تنقصها عمليات المراسم الطقوسية المتعددة، وتurf التنويه المرجعي بالآلهة، والإفاضة في اللعنات التي تجعل من الصعب القيام بأية محاولة نقض من جانب واحد (٢٦) . وأكثرها تتلخص في قَسَم الولاء، لأنها بين أطراف من مستويات مختلفة. فيها ترتبط دولة كبيرة إما بدول تابعة أو بدول حاضرة أنشئت من أجزاء مختلفة لتكون عازلاً يحجز دولة منافسة أو بمدن تهيمن عليها هذه الدولة المنافسة وتعترف هذه المدن للدولة المنافسة بالسيادة. أما عن الدول التابعة فلدينا مثلاً الاتفاقية – المعروف أنها أقدم من اتفاقية قادش – بين سوبيليوليوما Suppiliuliuma ، والد جد حاتوسيلي Hattusili ، وبين الآرامى أزيراس Aziras الذى يقر بأنه تابع "للملك الشمس" وليس (ندا له) وأنه "مضاف إلى إخوته" (وليس أخاه)، وأنه مستعد لأن يسلمه الفارين الحيثيين (دون المعاملة بالمثل ودون شروط). أما عن الدول الحاضرة فنحن نعرف حالة مورسيلي Mur-sili ، جد حاتوسيلي Hattusili ، الذى حجز بهذه الطريقة منافسه صاحب أناضوليا الغربية أرزاوا Arzawa ، وهى دولة قليلة الحظ من الشهرة ولكن فرعون نفسه كان يخشاها إلى الحد الذى جعله ينشئ ما لا يقل عن ثلاث أحصورات enclaves من النوع الذى يمكن أن نسميه اليوم "بنتوستانات" bantoustans (٢٧) . كذلك هناك

(٢٥) وهم يتيحون للمفسرين المحدثين (المؤرخين أو المرشدين السياحيين) الفرصة لإبراز مبررات أولئك الذين يدرسونه (انظر بالنسبة إلى الجامعيين تفسير ماكوين – Macqueen, p. 48 – لمعركة قادش انتصار للحيثيين الذين ظلت سيطرتهم على شمال سورية كاملة مقارنة بتفسير يويوت (انظر Yoy-otte, 1987, p. 52) الذى يرى أن المعاهدة "أوقفت التقدم الحيثى نحو الجنوب مكرسة انتماء كنعان والأردن إلى مصر").

(٢٦) وهذا أمر صحيح إلى درجة أن الاتفاقيات التى لم تمر بإجراءات المعاملة بالمثل، والضمانات الإلهية، وتزامن حلف اليمين، بل كذلك إقامة المائدة التى تنظمها المراسم، اتفاقات لا صلاحية لها على الإطلاق. ونذكر بصفة خاصة إذا لم تحمل شارتي الطرفين متمثلتين فى خاتمهما المزدوج. فيما يختص بما يقترب من أن يكون مجرد مشروع معاهدة تقدمه إدارة بلد إلى إدارة بلد آخر (انظر: ثوران Du-rand, 1986, p.114-115) الذى يورد الصيغة المارية لاتفاق مستقبلى بين ملك ماري Mari زمري لين Zimri-Lin وحمورابى Hammourabi ملك بابل.

(٢٧) على سبيل المثال "بلاد نهر سيها Seha" (انظر Macqueen, 1986, p. 46-49).

مجتمعات متحالفة مع الدولة القائمة في لحظة بعينها، هي مدن يوقع ممثلوها في نفس اليوم (أو على فترات من بضعة أيام بعضهم بعد البعض الآخر) اتفاقية متطابقة، ثم يعتمدونها ويسجلونها في المحفوظات منفصلين: في مطلع القرن السابع ق.م. قام الملك الأشوري إيسارحادون Esarhaddon بعقد اتفاقيات من هذا القبيل مع مدنه وأقاليمه أقرت هذه المدن والأقاليم فيها بسلطته بناء على إجراءات استمرت العديد من الأسابيع. (٢٨) وهناك في نهاية المطاف عدة اتفاقيات بولية هي في حقيقتها مجرد قسم ولاء يؤديه ملك صغير لملك صغير آخر، وتضمنها دولة وصية. وهناك رسائل عديدة تم العثور عليها في تل العمارنة (عاصمة أمينوفيس الرابع، المعروف باسم أخناتون) تذكر تحالفات محلية اتخذت طابعاً رسمياً بحضور ممثل فرعون في فلسطين. وكان فسخها من جانب واحد يثير الذهول ("جرى الاستيلاء على المدينة بالقوة على الرغم من يمين التصالح ومن الحقيقة المتمثلة في قيام رجل يسمى مصرى بأداء اليمين في نفس الوقت الذي أدبته فيه " هذا ما كتبه أمير فلسطيني) (٢٩) .

فالاتفاقيات بين الدول وأيمان الولاء التي تؤديها الكيانات المؤسسة لرئيس عشيرة أصبح ملكاً اتفاقات وأيمان تحكمها ترتيبات متشابهة. حتى الحلف السياسي من قبيل ذلك الحلف الذي انعقد بين الملكة الأم زاكوتو Zakutu وأنصار حفيدها أشوربانيبال Assurbanipal عند خلافة إيسارحادون Esarhaddon اتخذ نفس الأسلوب : لا يجوز لأحد من الموقعين أن ينازع في اختيار أشوربانيبال Assurbanipal دون أخيه شمش - شوم - أوكين Shamash-shum-ukin ؛ لا يجوز له أن يعمل ضد المزكى لا بالكلام ولا بالفعل ولا بالسكوت؛ وعليه أن يكشف الخونة الحانثين باليمين والمتمردين والمحرضين، أو أن يضعهم بنفسه بين يدي الملكة الأم ، "إنك تقسم اليمين على أنك إذا سمعت أو علمت عن أناس أنهم يثيرون الفتن المسلحة أو يدبرون مؤامرة أمامك (أيا كانت رتبته) ... فستقبض عليهم وتسوقهم إلى زاكوتو Zakutu (٣٠) " .

(٢٨) انظر Parpola, 1970 .

(٢٩) انظر: EA, 252 .

(٣٠) انظر: Parpola, 1987, p. 161-189 .

والالتزامات هنا أيضاً لا تفسح مجالاً لاجتهاد، فلن يحق لـ "آثم" خرج على نص الحلف (ويسمون الحلف adê وهو اتفاقية تلزم موقعيها صراحة ، شأنها شأن المعاهدة الدولية من قبيل تلك التي ربطت إيسارحادون Esarhaddon وأورتاكو Urtaku^(٣١) أن يجد ملجأ لدى آخر. ومجمل القول أن هذا النص صورة نقلتها أرملة إيسارحادون Esa-rhaddon عن منطوق "المعاهدة" التي كان زوجها قد عقدها مع رؤساء المدن الواقعة تحت سيطرته الاسمية. ولدينا نسخة من وثيقة مختومة من "معاهدة خلافة إيسارحادون"، وتتضمن الالتزامات التي التزم بها المسمى حومباريس Humbares باسم مدينة ناحسيمارتي Nahsimarti ، هو وأولاده وأولاد أولاده ("الأولاد وأولاد الأولاد الذين يولدون بعد إبرام هذه المعاهدة") حيال الملك الأشوري ومن يخلفه^(٣٢) . ويعدد إيسارحادون بالتفصيل الالتزامات التي يفرضها اليمين لصالح ابنه أشوربانيبال As-surbanipal ، وريث العرش. كل شيء جرى ترتيبه - كما هي الحال في المعاهدات الدولية - تحسباً لتغيير المعسكر ولتوعد من يرتئون بقسوة بالغة. هؤلاء لن يعرفوا العفو الذي يوعد به المنفيون الذين تعنيهم معاهدات حاتوسيلي الحيثي، لأنهم سيتعرضون للمصير المأساوي الذي يتنزل على "الخونة" الأشوريين ("إذا استطعتم أن تقبضوا عليهم وأن تقتلوهم فستمحون اسمهم ونسلهم من الدنيا"). فهل هذه علامة على تصلب استبدادي أم على تزايد صعوبة الحكم بعد انقضاء ستة قرون على معركة قادش في شرق ممزق؟

(٣١) نفس المرجع السابق ص ١٨١-١٨٢، ونجد فيه "استطرادا" مفيدا عن مفهوم adê يشدد في ص ١٨٠-١٨٣ على المعنى المزوج : معاهدة دولية وحلف سياسي، ويهدف كلاهما إلى ضمان إخلاص الدول والمدن والنخب لأشور.

(٣٢) انظر: SAA, II, p. 28-58 ؛ ويورد ويزمان (1958) Wisemann الصيغة المسماة صيغة راماتايا Ramataia وهو رئيس ميدي لمدينة أوروكازابارنا Urukazabarna . وقد عثر على النص في قاعة العرش في كاله Calah ، وهو ما يوحى بأهميته. وهناك بند من بنود هذه الوثيقة يلزم الموقع وخلفاءه بأن يقدموا النصح الكثير إلى أشوربانيبال Assurbanipal عندما يصبح ملكاً (mal-li-ku, p. 30) .

عدم تجاوز الحدود

وتكمن أهمية هذه الوثيقة الطويلة جدا التي تتكون من عشرات من الأعمدة في بيان كيف كان واحد من أقرب المرشحين للتصنيف تحت لافتة "المستبد الشرقي" يفهم السلطة القائمة على هذه أو تلك الأراضي : لقد كان يفهمها على أنها رأسمال ينبغي أن يورثه خليفته الشرعي حريصاً على أن يؤمن نفسه ضد ارتداد شركاء آخرين. فاستغل إيسارحادون Esarhaddon سلطته وهو حى وتخيّل كل السيناريوهات التي يمكن أن تجرد ابنه من العرش، تخيلها لكي يتقيها : سيناريو الدسياسة: ("لا تسقوه أو تبلعوه عقاراً قاتلاً، ولا تدهنوه به، ولا تمارسوا ضده السحر")؛ سيناريو المؤامرة: ("لا تجمعوا جمعاً تقسمون فيه بعضكم للبعض قسماً الإخلاص وتجعلوا الملك لواحد منكم")؛ سيناريو التخاذل ("لا تتمازضوا وتتعللوا كذباً بالإصابة بمرض لا شفاء منه، بل انهضوا بمهمتكم في المعاهدة كاملة")، وهذا بند يمكن مقارنته ببند في المعاهدة الدولية التي وقعها قبل بضع عشرات من السنين الملك الأشوري أشورنيرارى الخامس Assurnirari V مع ملك غامض تربيع على عرش أرباد Arpad ، اسمه ماتيليلى Mati'ilu ، نص على أن راكبي العجلات الحربية "لا ينبغي لهم أن يتركوا المعركة قبل أن تنتهى (٣٢)؛ سيناريو حجز الأموال : ("سواء كنتم فى دياركم أو ذهبتم إلى مركز لتحصيل الضرائب، فلا يخطرن ببالكم خاطر فى غير صالح أشوريانيال").

ويشهد النص على تشاؤم يحيط بإخلاص الولاة الذين لم تكن موافقتهم الروتينية كافية ("لا تقسموا اليمين بظاهر شفاهكم، بل بكامل قلوبكم"). ولقد هُددوا بمصائر لا يطمع فيها طامع إذا هم حطموا ألواح الوصية أو أغرقوها أو أحرقوها أو حتى محوا أختامها، تلك الألواح التي يقع عليهم على العكس من ذلك واجب الحفاظ عليها مختومة قريباً منهم، وكذلك حذروا من أن يغريهم التنصل من التزاماتهم عن طريق ترتيب شعائرى مغرض ("لن تفكروا فى ذلك مجرد التفكير!"). ومجمل القول إن الوثيقة تتضمن بقصد الترهيب وصفاً لكل الأفعال التي يمكن أن يغتر بارتكابها رئيس

(٣٢) ANET (S), p. 97 (p. 533 de l'édition complète)

حزب سياسى أو رئيس عشيرة أو رئيس مدينة مستقلة حتى ينأى بنفسه عنها . ويرجع الفضل إلى الريية المفرطة التى ساورت ملكاً هرمأ (أو إلى خبرته السياسية الواسعة) فى أننا عرفنا أن كبار الملوك لم يكونوا واثقين من استمرار الخلافة فى أسرته، ولم يكونوا قابضين على احتكارات العنف وفرض الضرائب.

ولكن اختلافاً يظل على الرغم من كل ذلك قائماً بين الاتفاقيات المحلية والمعاهدات الدولية. فبينما تستبعد الاتفاقيات المحلية تغييرات الولاء، وتخلط بين جرائم القانون العام وجرائم الرأى فتجعل عقوباتها متطابقة، نجد المعاهدات الدولية تقبل حالات الارتداد عن الولاء قبولاً يعتبر وسيلة كيُسه للعلم بها والإذعان لها. وليس من شك فى أن هذه القاعدة عرفت من الاستثناءات الهائلة ما عرفت: فهذا هو آشوربانيبال لا يتردد فى تخريب مدينة عيلامية هى مَداكتو Madaktu من أجل أن يحصل على تسليم رئيس بابلى متمرد (٢٤). كانت الصيغ السياسية والدبلوماسية تعوم هكذا بين اتفاقيات تنظم العلاقات الخارجية للاتحادات القبلية وبين الخطوط العامة للدول الحقيقية، دون أن يظهر اتجاه من هذين الاتجاهين على الآخر ظهوراً نهائياً (٢٥).

فى مرحلة زمنية أولى كانت الدولة تبنى نظامها على أساس "قومى" ولكن على نحو اتحادى fédérative أو قريب من نظام المنظمات الحكومية الدولية فى أيامنا هذه. كان هذا الأساس فى سومر فى الألفية الثالثة قبل الميلاد يضم مدناً وشعوباً تتكلم اللغة نفسها وتعبد الآلهة ذاتها وقد تغذت على التاريخ نفسه وأمنت بقدر واحد، ولكن فى إطار مرن هو إطار المجلس الإدارى أو اتحاد السلطات. فلم يكن الملك السومرى إلا الأول بين أُنْدَاد وكان من شأنه أن يصون وحدة المدن الدول المستقلة بعضها عن البعض الآخر بأن يقوم حكماً بينها فيما ينشب فيها من منازعات. وكان - بما هو رئيس جامعة مدن تآلفت ضد أعداء أجنب محتملين، تدور السلطة الاتحادية بينها

(٢٤) انظر: Brinkman, 1984, p. 102 .

(٢٥) هكذا يقدم جريسون (Grayson (1987, p. 6 مثال المعاهدة بين آشوربانيبال والأمير العربى قدار Qedar، التى تُجدد بنودها اتفاقية سابقة عُقدت مع الأب. ونحن هنا بين معاهدة بولية وبين قسم ولاء شخصى يحدد إقراراً جماعياً بالسيادة.

دوراً ناجحاً قل هذا النجاح أو أكثر - يترأس المجلس الاتحادي لرؤساء المدن السومرية (في ائتلاف يسمونه كين إن - جى kin en-gi يشبه تعبير كين إمى - جى kin eme-gi أن يتكلموا السومرية). وهو لا يتخذ في مدينة مقدسة مقراً، فكان هناك فصل دقيق للسلطة السياسية عن السلطة الدينية (٣٦) . وفيما بعد أصبح ملك بابل رئيس دولة صاعداً فوق رؤساء المدن الآخرين (٣٧) - ولكن رؤساء المدن احتفظوا بالعديد من المزايا تشهد عليها ضرورة عقد "معاهدات" تحالف معهم وجعلهم يقسمون أيمان الولاء طبقاً للقواعد المرعية (٣٨) . في مصر جرى فرض الوصاية على سوريا وفلسطين في وقت لاحق تأخر كثيراً، في مجال الاقتصاد، في قلب مجلس حكام المنطقة الوطنيين (وكانوا يسمون رابيسو rabīsu) وكان هذا المجلس هيئة القضاء والتحكيم عند نشوب صراعات بين رؤساء المدن الدول (٣٩) .

في الواديين - وادي النيل وادي الرافدين - كان للهيمنة حدود تحددها الأعراف والنصوص الدبلوماسية. فقد كانت الهيمنة ترتبط بالبرنامج السياسي أو الديني أكثر من ارتباطها بالواقع الإداري أو الثقافي، ولهذا كانت دفاعية أكثر منها هجومية. وفي وقت الغزوات - التي كانت دائماً ممكنة الحدوث وكانت تأتي من الجبل أو من الصحراء - كانت الحملة العسكرية في حقيقة الأمر شكلاً من أشكال الوقاية، كانت الوسيلة الكفيلة بتأخير الأحداث أو بانتزاع التوقيع على معاهدة تعترف بالحقوق وتكرس الأعراف وتبرر الادعاءات وتحقق الهويات وتجلب المبادلات التجارية والأحلاف بالمصاهرة. كان الاستعداد للمعركة يعني الدفع إلى المفاوضات، الضغط لتحقيق التحالف أو على الأقل الحصول على إعلان الحياد. وكثيراً ما كان الغازي يفضل أن

(٣٦) انظر: Westenholz, 1979, p. 109-110 .

(٣٧) يستخدم برينكمان Brinkman, 1974, p. 397 مفهوم : الدولة القومية État national عند الحديث عن بابل الكاسية kassite . فلم يعد ملك بابل ملك المدينة الدولة التي أتت منها .

(٣٨) وهذه هي حالة أور وأوروك التي لم يكن لشمش شوم أوكين عليهما إلا سلطة اسمية، في الوقت الذي كان عليه فيه أن يقسم لأخيه آشوربانيبال، ملك آشور، ولعله كان هو الأكبر كما ذكر برينكمان Brinkman, 1984, p. 85, 88 .

(٣٩) انظر: Frandsen, 1979, p. 176 .

يغتم أميرة أجنبية على أن يغتم وطنها: ولهذا احتلت ترتيبات المصاهرات مكاناً مهماً في المراسلات الدبلوماسية. كانوا المتراسلون يتجادلون في الاختيارات (هل يقع الاختيار على البنت الكبرى أم الصغرى؟ من يمكن تجاهل دعوته لحفل الزواج؟)، أو يتجادلون في الأعراف (هل يصح أن يرفض الأب تزويج ابنته من ملك أجنبي، في الوقت الذي يطلب فيه من الملك الأجنبي يد ابنته؟ هل يجوز أن يزف الأب ابنة ثانية إلى صهره الذي لم يبلغه بأخبار الأولى، فهو لا يعرف هل هي سعيدة، هل هي بصحة جيدة؟). كل التنويعات واردة بين كبار الملوك. ولكن الملوك الذين حظوا بأكبر احترام لدى خلفائهم المباشرين هم الذين أثروا الزواج الدبلوماسي على المواجهة العسكرية: كان الملوك البابليون والآشوريون، وهم في المنطقة أقل أجنبية بعضهم حيال البعض الآخر، يمارسون تبادلية التعامل بالمثل المطلقة، لأنهم "كانوا يزفون بناتهم بعضهم إلى البعض تبادلياً"، وكانت شعوبهم تختلط بعضها بالبعض الآخر^(٤٠). ولقد تزوج الحيثي سوبيلوليوما Suppiluliuma ابنة ملك بابل، وكذلك صاهر المصريان تحتتمس الرابع وابنه أمينوفيس الثالث الواحد بعد الآخر ملك ميثاني Mitanni. وأرسل ملك ميثاني ابنته الصبية كيلوغيا Kiloughépa إلى بلاط فرعون ترافقها ٢١٨ من سيدات المعية بعضهن من مملكته والبعض الآخر من بابل وأرزاوا Arzawa مما كان له أثره على توسيع المنافع السياسية والتجارية المتوقعة من الاحتفال. ولم يقنع أمينوفيس الثالث بها، بل طالب بالتحديد - على ما يبدو دون أن يحقق نجاحاً - بنتى ملك بابل وأرزاوا Arzawa^(٤١). وتحمل الأميرات - اللاتي يزوجهن أبائهن ممن يخشون أن يناصربهم العداء - قائمة بمؤخر صداق هائل يزهو بمثله ملك آشور^(٤٢). وكان فتية وفتيات يقيمون أحياناً في بلاط الحلفاء ليتعلموا لغتهم وعاداتهم وليكونوا رهائن

(٤٠) انظر: Glassner, 1993, p. 173 (chronique synchrone).

(٤١) نفس المرجع السابق. وانظر كذلك EA ص ١٧ و ٢٢ و ٢٦ إلى ٢٩. قصة وصول كيلوغيا Kilou-ghépa ابنة شوتارنا الثاني مدونة على جعران تذكاري يملكه أمينوفيس الثالث (انظر Aménophis III, p. 54). انظر كذلك بشأن الهدايا التي جرى تبادلها بين تحتتمس الثالث وحميه ملك ميثاني.

(٤٢) انظر: Glassner, 1993, p. 172. المقصود هو آشور بيل كالا Assur-bêl-kala وابنة أداپ أبلاندينا Adap-apla-iddina ملك كاردونياس Kardunias (بابل).

صاغرين انتظاراً لأن يصبحوا لدى مواطنيهم مترجمين للأجانب، عندما يعودون إلى الوطن مزودين بثقافة مدائنية (٤٣) (= كوسموبوليتية) (٤٤).

وكانت الجهود التي تبذل لتفادي اللجوء إلى السلاح كبيرة حتى إذا لم يكن التاريخ يسجل إلا فشلها. ويعتبر الصراع القديم بين لاجاش Lagash وأوما Umma - وهما مدينتان سومريتان في بلاد الرافدين السفلى في منتصف الألفية الثالثة ق. م - مثلاً على إفشال ما يمكن أن نسميه "التوافق السومري". وكان هدفه يتمثل في عملية تقسيم يتجدد التفاوض بشأنها، تقسيم مياه الري التي تُغترف من دجلة والفرات أو من أبار إرتوازية. ولما كانت لاجاش تقع سافلة النهر في الإفريز الشرقي من السهل الغربي، فقد كانت تمارس على أوما ضغطاً يهدف إلى الاحتفاظ بنصيب عادل من تصريف النهر (بأن تستحلف ملكها "ألا يحول مجرى ترعه وقنوات ريه") والحصول على مال مقابل النصيب الذي تتركه عالية النهر ("سأستغل حقل نينجيرسو Ningirsu كما لو كان الأمر أمر قرض بفائدة"). واستندت العملية استناداً قوياً إلى إجراءات هندسية من سدود وحواجز وقنوات وقرى، كلها معروفة بأسمائها. وقد ذكرت المسافات الفاصلة بينها بدقة - على سبيل المثال المحيط جرى تقسيمه إلى ١١ شريحة إحداها طولها ٦٣٦ نيدان nidan (٣,٨١٦ كم) والثانية طولها ٢١٦٣٠ نيدان (١٢٩,٧٨ كم) وهكذا. وضمنت لاجاش في الوقت نفسه مساندة أوروك التي هي مفتاح منظومة القنوات المشتقة من الفرات، حيث عقدت اتفاقاً موقعاً بين إنميتينا Enmetena ولوجالكيجينيديو Lugalkiginedudu سبق بأكثر من ألف عام اتفاقات حاتوسيلي التي ذكرناها في مطلع هذا الباب (٤٥). هذه أيمان حُلفت ومقاييس مساحية سجلت في وثيقة يعتبر تبديدها بمثابة إعلان حرب. كانت الدولة الصغيرة في ذلك العصر - التي

(٤٣) مازلنا بحاجة إلى مقابل عربي لكلمة كوسموبوليتي، ومن الممكن أن نجرب كلمة "مدائني". (المترجم)

(٤٤) انظر: Valbelle, 1990, p. 63

(٤٥) يثور الجدل حول معرفة ما إذا كانت تلك اتفاقية حقيقية أم لا. يقف لافون (Lafont 1991, p. 14) في جانب الرأي القائل بأنها اتفاقية، أما كوبر (Cooper 1983) فهو أكثر شكاً وحرصاً. (وهناك نقش مشهور لإنميتينا يقول لنا إن "إنميتينا Enmetena، سيد لاجاش ولوجالكيجينيديو Lugalkiginedu، سيد أوروك عقدا أواصر الأخوة (بينهما)". وقياساً على التقاليد استنتج المستنتجون أن تلك كانت إشارة دالة على اتفاقية تحالف بين مدينتين دولتين، ولكن هناك وثائق جديدة تبين أن العلاقات بين المدينتين كانت أكثر تعقيداً وأن المعنى الصحيح للنص على كلمة "الأخوة" لا يزال غير مؤكد)

تحد من توسعها السهب والمستنقعات التي تمتد من ورائها أراض معادية تطل على البحر أو تشكلها الجبال - تتصارع فيما بينها على الحقول الخصبة (التي يحمل أحدها الاسم الجميل "جو- إيدينا Gu-Edenna أى "تخوم السهل" ويعتبر البعض هذه البقعة أحد المواضع الممكنة لجنة عدن Eden). هذه الحقول تحددها مبان صغيرة أنشأ فيها الملوك مقصورات قدسية sanctuaires لعبادة الآلهة الوسيطة بين البشر والطبيعة (آلهة السماء والجبل والمطر والرياح)^(٤٦). ولقد بين إنميتينا سيد لاجاش بالدليل أنه يأخذ بتوفيقية دينية أريية رافضاً الإصرار على تحقيق مصلحته: "ولقد رمم نصب ميساليم Mesalim ولكنه لم يتغلغل فى سهل أوما Umma مفضلاً أن يقيم منطقة حراماً" على شريط مساحته ١٢٩٠ متراً مربعاً. واكتفى بأن أرغم سيد أوما Umma "على تجديد مهين للأيمان" التي سارع هذا إلى أدائها خيراً له من الزحف إلى القتال^(٤٧). وعلى الرغم من أن الصراعات على الأرض والماء كان من الممكن أن تؤدي إلى معارك حقيقية إلا أن هذه المعارك لم تكن تجرى بعيداً بعداً كبيراً عن أسوار كل مدينة. وكانت تتخذ شكل المناوشات، أو الاعتداءات الرمزية، أو التحذيرات بغية الوصول إلى تجديد المفاوضات لعقد اتفاقات توزيع الموارد، وتجديد أيمان التحالف، وتجديد الاعتراف بالحدود المعتمدة "تقليدية".

وظل تثبيت حدود هذه المنطقة - التي أصبحت فى هذه الأثناء "بابل" - موضوع مواثيق. فقد عقد ملك كاسى (هو بورنا- بورياس الأول Burna-Burias) وملك آشورى (هو پوزور- آشور الثالث Puzur-Assur III) "اتفاقاً متبادلاً وأقسماً متبادلين

(٤٦) كما رأينا فيما يتعلق بالمدن الإغريقية قامت لاجاش Lagash "ببناء مقصورة لإنليل Enlil ومقصورة للربة نينحورساج Ninhursag ومقصورة للرب نينجيسو Ningirsu ومقصورة للرب أوتو Utu على الحدود المتاخمة لأوما Umma حيث أقام الملك إنميتينا Enmetena مرة أخرى نصب شارا Shara (إله بوليادى poliade لهذه المدينة) وكان هذا النصب قد بناه فى الماضى جده الأول ميساليم Mesalim لتحديد حدود الحقول التي كان يمكن لأوما Umma زراعتها فى عالية النهر بالقياس إلى لاجاش.

(٤٧) انظر: 94-95. 55-57. 35-39, 1985, p. Cooper.

قسمًا ينصب بالتحديد على موضوع هذه الحدود" شرق نهر دجلة. وتكررت الموافقة فيما بعد حيث جدها اثنان من خلفهما (هما كارا- إنداش Kara-indash وأشوربيلنيسيسو Assurbelnisesu) ثم طعن فيها الكاسيون بعد حين: وفي كل مرة كانت حملة سريعة تسمح "بتقسيم الأرض قسمين متساويين"، ثم رسمت حدودهما أخيراً حول عام ١٣٠٠ ق. م. (٤٨). وفي سياق آخر، بعد بضع عشرات من السنين، يتساعل نشيد الفرعون ميرنبتاح Merenptah - الذى يحمل اسماً جميلاً هو "نشد السلام" - فى أعقاب الانتصارات المصرية على الليبيين: "من هذا الذى سيعرف كيف يحارب، عالماً علم اليقين بزحف لا يعوقه عائق؟ مجنون تجرد من العقل ذلك الرجل الذى يمكن أن يقرر البدء من جديد بالاقتيال. إن من يتعدى حدوده لا يعرف كيف سيكون غده" (٤٩).

الحدود la frontière ، وهى الشكل الأسمى لتطبيع الدنيا، ابتكرت منذ الألفية الثالثة قبل الميلاد فى سرمر ومصر على هيئة مجموعة من الترتيبات القانونية الفارقة للتخوم les limites الطبيعية لبلد ما (٥٠). وإذا كانت التخوم الطبيعية غير قابلة للمناقشة نظراً لأنها جاءت بإرادة ربانية، فإن الحدود المرسومة تأتى نتيجة تفسيرات متنافسة يمكن التفاوض بشأنها قبل أن تختم المفاوضات النشيطة بوضع لوحة حجرية (٥١). وترى العين الحدود الأولى دون أن تكون هناك حاجة إلى تعليمها: فهى توشى بلد "الرؤس السوداء" (ما بين النهرين) أو بلد "الأرض السوداء" (وادي النيل). فاللوحة

(٤٨) انظر: Glassner, 1993, p. 170-171

(٤٩) انظر: Lalouette, 1984, p. 121-122

(٥٠) هذا التمييز هو معيار من خمسة معايير للتفريق بين "الدولة" والاتحاد القبلى "بحسب رأى فاينر Fin-er, 1997, p. 2-3

(٥١) انظر: Valbelle, 1990, p. 39 وقد جاء به أن المصريين فى عصر الدولة القديمة كانوا يرون أن "الحدود" (ويسمونها تاسو tasw) هى كيانات واقعية كان من الممكن "تحصينها" و "الدفاع عنها" والوصول إليها و "الهجوم عليها" والاعتداء عليها أو "توسيعها" على العكس من تخوم البلاد (دجيرو djerw) .

الحجرية الحدودية وهى علامة حدودية لا يجوز تعديها بين الأجانب، ليست إلا الشكل الدولى للعلامة الحدودية الموضوعة بين الحقول المزروعة ، وهى مثلها عرضة لنفس الصراعات مع الجار. ولا مجال لدينا للشك فى أن القنوات والنهيرات والأنهار هى التى تحيط وتغذى البلاد التى "يجرى فيها اللبن والعسل" أعطاهما الرب لشعب كى ينعم بالطيبات فى وسط أرض عقيمة تلونت بكل ظلال اللون الأصفر. ومن هذا المكان الغريب الذى يجب كذلك امتلاكه تأتى الخامات الثمينة أو الإستراتيجية (أى الأسلحة والمعدات المعدنية) والأحجار الكريمة أو الضخمة (أى المواد اللازمة للمباني المنيفة) ؛ الذهب والفضة والقصدير والنحاس والحديد؛ والفيروز واليشب واليشم واللازورد ؛ والمرمر والرخام والجرانيت والكوارتز والاستيائيت والديوريت والبازلت؛ ولكن هناك أيضاً الملح والأصداف والبخور والمر والقمح والقطران والخشب.

ولما لم يكن من المفيد أو من الممكن وضع تبرير دينى لغزو المناطق القاحلة الفقيرة فى الزراعة *la culture* (الزراعة بالمعنى المزدوج: الحضارة والفلاحة) والغنية بالمواد الأولية، فقد كان الأفضل اعتبارها من الناحية القانونية أراض بلا أصحاب (يسكنها برابرة لا اسم لهم ولا عاصمة، فهم : "رجال الرمال" و"رجال البحار" و"رجال الجبال") وبعبارة أخرى بلا حدود. أما الأراضى الأخرى فكان من الضرورى - باستخدام القوة عند اللزوم - إيجاد تبرير شرعى للتواجد فى بلد محدد جغرافياً، وتبرير للحق الربانى فى السيطرة على شبكة المياه التى تعتمد عليها من حولها الزراعة المنتجة بالأرض الموعودة. وهكذا أقيمت فى كل العصور أسوار على هذا الجانب أو ذاك من الطريق (فى مصر العليا)، وقلاع متفرقة فى وسط الرمال (فى النوبة وفى صحراء ليبيا وفى سيناء) أو على خط تقسيم المياه (فى فيلة - Éléphantine) (٥٢) .

(٥٢) انظر المرجع السابق ص ٤٠ و٦٢ و٦٩ و١٠٤ و١٥٣ (الطريق من أسوان إلى فيلة Philae ، مدينة أبو Abou الحصينة جنوبى فيلة التى زودت نفسها بنفسها بتحسينات تحتضن تضاريسها، حصون تشارو Tcharou وبوهين Bouhen ، وكانت بوهين محاطة بسور طوله ٧٠٠ متر على ٤ أمتار فى حالته الأولى حيث اكتنفته حصون نصف دائرية و ٥ أمتار فى حالته الثانية حيث اكتنفته حصون مربعة؛ وكان السور يمتد عند نهايته بخندق عرضه ٦ أمتار وعمقه ٢ أمتار - راجع ص ١٠٦).

وفى نفس الوقت الذى تحول فيه كل شعب إلى دولة لم يعد يكفيه أن يحتج بولائه وأن يجاهر بأنه لا يمس سيادة الآخرين لكى ينعم بالسلام والرخاء مع جيرانه الجديرين بالاحترام. بل كان لا يزال بحاجة إلى الهيمنة عليهم والسيطرة عليهم دينيا، وهو شئ جديد، ولكن باستخدام مناهج كانت قاصرة فيما مضى على البرابرة؛ مناهج الانتشار والاسترسال فى الدعاية.

يقاتل من أجل ربه؟

حروب ودعايات

لم تكن المفاوضات على الرغم من الجهود المشتركة المبذولة تضمن دائما استمرار التجارة بوسائل أخرى. وهذه هى قوى العصر الكبيرة تتعسكر وتمنح نفسها أيديولوجية رسمية تعود بفائدة جمة على توسعها فى غياب نزعة قومية حقيقية. كانت آشور تحت حكم أشورناسيرپال Assurnasirpal باحتفالاتها وعقوباتها المثيرة المروعة تنشر فى المشرق جلود البشر وخرائط رئاسة الأركان بعد انقضاء وقت طويل على نشرها منسوجاتها المزركشة فى أسواق الأناضول. لم تعد المدينة التجارية التى كانت قبل ألف عام تفتح حوانيتها للأجانب. فى ذلك الوقت البعيد لم يكن للحاميات الآشورية وجود فى أى مكان بآسيا الصغرى، ثم تغيرت الحال بعد عشرة قرون وتحولت الوكالات التجارية إلى معسكرات محصنة انطلقت منها غارات فتكت بالوطنيين - السكان الأصليين - وأرهقت النازحين من وطنهم. فى هذا المكان الشاسع الذى كانت فيه الجيوش الآشورية المحدثّة تتحرك بسرعة منذ القرن الثامن ق.م. نرى فى القرن الثامن عشر ق.م. أن القطاعات ذات الهيمنة الأكادية كانت تبدو كأنما كانت هى وحدها التابعة مباشرة لسلطة مركزية^(٥٢). حتى سالمانازار Salmanazar فى معاركه إبان القرن الثالث عشر ق.م. حرص كل الحرص على ألا ينهب مدن الفرات الغربى الغنية حتى يحفظ لنفسه منافذ

اقتصادية فى عمقه ويضمن حلفاء متفاهمين عندما يخوض غمار حروبه فى بلاد
الرافدين^(٥٤) .

ولم تكن القوة التجارية لأشور القديمة قبل إيسارحادون وابنه آشوربانيبال
Assurbanipal قد تحولت بعد إلى قوة غزو عسكرية. كانت الصراعات التى تنشب مع
الأطراف البعيدين يتم تسويتها طبقاً للقواعد التجارية، بفرض الحراسة على التجار
العابثين أو باحتجاز مخزونهم من السلع على سبيل الرهن^(٥٥) . وانتهت منذ ذلك
الحين بترحيل المعبودات^(٥٦) أو بترحيل شعوب كاملة. وإذا كان الاهتمام المادى قد
ظل يتركز فى هذه الفترة كما كان قبلها على حماية طرق التموين، فقد زاد عليه

(٥٢) انظر: Garelli, 1963, p. 364-368 وانظر: Garelli, 1980, p. 37, 45, 46 وانظر: Lemaire, 1997, p. 52-54, 105-113, 219-222 . النصوص التى دوت فى زمن سارجون
الأكادى هى وحدها التى تذكر أسيا الصغرى هدفاً لحملة عسكرية، ولكن هذه الحملة العسكرية لم تفتح
الطريق أمام تغلغل التجار ؛ لم تزد على الاستجابة لندائهم ولم ينجح سارجون نفسه فى قهر
الأناضولين نهائياً وتعرض خلفاؤه للتهديد الذى وصل إلى ممتلكاتهم الجهرية . ويرى دونباز Don-
baz, Yoffee, 1986, p. 5 أن سلف سارجون الأكادى فى كيش (المنتمين إلى أسرة يسمونها
"ناناما Nanama") كانوا - هم - غارقين فى "نومة من التحالفات السياسية وألوان السيطرة
المتلاشية" وإن ظلوا قادرين على أن يحصلوا على ما يقرب من سبعين يمين ولاء أقسمت لصالح
أسرتهم.

(٥٤) نستخدم كما ذكرنا من قبل كلمة "الرافدينية" صفة، وكلمة الرافدينيون اسماً لأبناء بلاد الرافدين .
(المترجم)

(٥٥) انظر: Garelli, 1963, p. 345 وهو يذكر حالة التجار الأشوريين الذين حجزوا على بضاعة
متنازع عليها، فرد الأمير الأناضولى الذى يتاجرون معه بمصادرة أشياء ثمينة لتكون لديه وسيلة
للضغط. فلم يكن أحد يلجأ إلى القوة الصريحة، بل إلى أساليب التجارة من حيلة ورد بالحيلة على
الحيلة، أى إلى الدبلوماسية.

(٥٦) انظر: Brinkman, 1984, p. 86 وهو يذكر من قبيل "المناكفات الصغيرة" ما فرضته آشور على
بابل من أن تسحب من الشمال منقولات ماردوك Marduk الثقافية عندما أعيد صنمه إلى عاصمة
الجنوب. وعندما استعاد نابولاسار Nabolassar البابلى هذا الصنم، سارع فأعاد إلى حلفائه
العيلاميين "آلهة سوس Suse التى كانت آشور قد نقلتها وحددت إقامتها فى أوروك" . انظر كذلك
Glassner, 1993, p. 192 .

الطموح الروحي المتمثل في وضع شيء من النظام في العالم بأشورته as-
syrianiser، أى بصبغه بالصبغة الآشورية.



الشكل رقم ١

تحويل الرئيس بلاغيا إلى ملك، والبطل إلى إله. بلاد ما بين النهرين

(لوحة نارام سين Narâm-Sîn، حول عام ٢٢٧٠ ق.م): ارتفاعها متران ، وهي تلخص متاهة السلطة حتى التي بلغت أبعد حد من الهمة والإقدام. هذا الملك السارجوني الذي كثيراً ما تعرض للنقد بسبب طموحه المفرط يصور في اللوحة وهو يرقى قمة سفح (من فوقه على هوة قمع محفور، هو طبيعة اللوحة). وصورته التخطيطية عسكرية وهادئة في آن واحد تقع في الوسط بين الأرض والسما، بين الحرب والسلام، بين الإنسانية والإلهية، (يرمز إليه قرص الشمس وقرص القمر) بين القبائل (تشير إليها الألوية والقرنان في الخوذة الملكية) وبين الدولة. وهو يمسك قوسه مقلوباً، لأنه لم يعد بحاجة إلى استخدام، والأعداء الذين لم يصيروا بعد جنثاً يقذف بها من فوق الصخرة ، أما أولئك الذين لم ينهاروا ولم يكفوا عن الاحتضار، فيتوسلون إليه أن يعفيهم أو يسارعون بأداء قسم الولاء. ونلاحظ أن أنصار نارام سين وأعداءه تفصل بينهم أشجار (هل هي غابة في صياغة أسلوبية أم أشجار حياة؟).

ولقد عرفت بابل تطوراً في الاتجاه العكسي في أثناء الفترة المرحلة الزمنية الشبيهة الفاصلة بين القرن الثامن عشر ق.م. والقرن السادس ق.م. فأظهرت هي أيضاً تباين النزعات الإمبريالية في هذا العصر الذي شهد ما شهد من توسع خارجي. لم تعد مملكة نبوخذنصر^(٥٧) Nabuchodonosor هي مملكة حامورابي التي كانت تضم المدن المجاورة في نسيج من التحالفات وتقن كل شيء بالتمام والكمال حتى وإن كان قيامه بتخريب مدينة ماري لا يفتقر إلى شبه بقيام مملكة نبوخذنصر Nabucho-donosor بتخريب أورشليم. على مر الزمن انطبقت الأراضي المحددة كل التحديد بعضها على البعض الآخر في تجمع متحرك الحدود وحلت الجيوش النظامية محل التحالفات المتباينة المختلفة التي تهيمن عليها زمر من البدو من أجل التحكم في القبائل السامية والعيلامية الجامحة. لم تعد الحرب تنشب نتيجة عبور قناة مستقيمة أو قلب علامة حدودية قائمة في ركن حقل رباعي زرع قمحاً، ولكن نتيجة مناوشات في المستنقعات والكثبان الرملية والجبال الصخرية الساندة. وأيا كان الأمر فقد اتخذت أشور وبابل مفهوماً مشتركاً عن الحرب. لم تعد الحرب بناء على هذا المفهوم شجاراً

(٥٧) ينطق الاسم: نبوخذونوصور . (المترجم)

عائليا بين أقارب متجاورين، ولا مجرد عملية بوليسية فى مناطق مضطربة (٥٨) ، بل أصبحت حملة تسير إلى مناطق بعيدة .

شحن الحرب

أصبح تحويل الجيوش إلى جيوش محترفة ممكناً عندما عرف الناس كيف يزرعون الأرض القابلة للزراعة لكى تطعم القوات الزاحفة فى كل مراحل تقدمها. وجاء تمييز أوضاع المحاربين (الجنود العاملون، المدنيون المجندون، حاميات أو مستعمرات، المحاربون القدامى) فى مواقع مختلفة فى قيمتها الإستراتيجية (المركز، المحيط المباشر، الهوامش) فأدى بالضرورة إلى تعقيد متزايد شمل التنظيم العسكرى. فى سومر كانت أسرة أور الثالثة تميز فى نهاية الألفية الثالثة ق. م. عدة درجات للقيادة فى ثلاث مستويات من المناطق: مستوى العميد (الذى كان من الممكن أن يمارس فى نفس الوقت وظيفة الحاكم فى منطقة أطرافية)؛ مستويان من رتب العقداء (بحسب ما يوردون إلى الخزينة)؛ مستوى الضابط المسئول عن ستين رجلاً. فى المنطقة الحاجزة بين الشمال والجنوب الرافدينى جرى تخطيط تسكينهم بحيث يكونون خاضعين لضريبة على الدخل تتناسب مع مردودات أنشطة تربية الحيوان، وهذا دليل على اكتفائهم الذاتى. ويشهد تحصيل هذه الضريبة، الذى كان يتم من أعلى إلى أسفل سلم الدرجات العسكرى، على أن هؤلاء كانوا يمارسون وظائف تقع عادة على كاهل الإدارة المدنية عندما تعمل هذه الإدارة المدنية فى قلب المكان السومرى لا على حدوده (٥٩) . وكانت الحال على نفس المنوال فى مصر التى كانت تعرف "رئيساً للقوات" منذ

(٥٨) نفس المرجع ص ٣٥٩ . فى نصوص المستعمرات الآشورية بالأناضول "لم ترد قط إشارة إلى حروب واسعة النطاق، والفعل المستخدم هو saba'un الذى يوحى بفكرة الانتفاضة والقتال ... تكون دائماً محدودة بمناطق بعينها". ويتفق جاريللى Garelli مع أولمستيد Olmstead فى تفضيله كلمة غارات على كلمة حرب. "والحق أن هؤلاء الملوك الصغار (الأناضوليين) يخربون المناطق الزراعية" فليس لديهم الصبر ولا الوسائل للاندفاع فى عمليات حصار طويلة.

(٥٩) انظر: Steinkeller, 1987, p. 24, 31, 38, 39 . القادة الجنرالات يسمون sagina والضرية اسمها gun ma-da .

الأسرات الأولى. وكان رئيس القوات - بعد إصلاح أونى Ouni الطموح - يسانده (رجل مدنى يلقبونه بالعميد) و"قواد" و"قواد ثوان" و"ملازمون" و"قواد القوات المعاونة" (الليبية، ثم بعد ذلك بقليل النوبية الميدياويو Medjayous) وهؤلاء ضباط يسهرون على نظام يشمل بضعة مئات أو آلاف من الرجال أصبح عليهم من ذلك الحين استعراض هذه القوات. وفى عصر الدولة الحديثة ظهر جيش محترف أكثر عدداً، ينقسم إلى فرق كل واحدة منها تُعدُّ مائتي جندي، وتنقسم كل فرقة إلى كتائب، كل كتيبة قوامها خمسون جندياً. وكان على رأس الجيش حامل لواء عظيم يساعده العديد من العمداء أو اللوئات رؤساء القوات. وكان تحت أوامرهم قواد تزايدت تخصصاتهم بمرور الوقت (قواد حصون، قواد فرق معاونة، قواد سرايا، قواد دوريات، قواد كتائب حضرية، قواد حرس، قواد قوات خاصة)، كذلك كان الأسطول متميزاً عن المشاة وعن المركبات (٦٠). وتطورت دور الصناعة - الترسانات - وضبطت مصنوعات على النماذج الآسيوية الأكثر فعالية. وكانت تكنولوجيا المصريين العسكرية بالفعل متخلفة جداً عن التكنولوجيا لدى المنافسين الذين استورد منهم المصريون المعدات المعدنية والعربات والخيول. ولكن المصريين كانت لديهم إستراتيجية شبيهة تعتمد على "ترتيب متشابك وذكى ومنسق" يضم مواقع مراقبة وحاميات، جرى تدعيمها بين عصر سيزوستريس الثالث وعصر سيتي الأول، ثم جرى تخفيفها بعد ذلك فى عصر الرعامسة دون تقليل من قدرتها الدفاعية بفضل الترسيخ المتزامن لمستعمرات المحاربين القدماء (٦١).

كان قوام الحرب حول الألفية الثانية ق. م. تنظيمًا متشابكًا. وحول الألفية الأولى ق. م. أصبح التسليح مخيفاً. حينئذ أصبح الجيش أكثر قدرة على الحركة منه فى زمن

(٦٠) انظر: Chevereau, 1991, p. 44-78. كذلك نشر يويوت (Yoyotte 1981) لوحة لواء قائد حامية فى سورية - فلسطين (بطل الاستيلاء على يافا بالحيلة) "رجل ينعم بثقة الملك فى كل البلاد الأجنبية"، وهو الذى أرسل عن طريق ثغر بيبيلوس Byblos إلى تحتمس الثالث القبائل التى جمعت.

(٦١) انظر: Valbelle, 1990, p. 68-70, 106, 142, 150-152.

الفرق التي كانت تستتفر بحسب الظروف وكانت تتحرك حافية (هكذا كانت حال الآشوريين في نهاية القرن السابع ق. م. !)، لا ينتظمهم أى هيكل رتب هرمى حقيقى، يحاربون دون حماية، بضربات يسدونها بكميات من الأسلحة المصنوعة من حجر السليكس (ظلت مستخدمة في عصر الأسرة الثالثة عشرة المصرية !). وكان هؤلاء المحاربون الهواة يعودون إلى ديارهم بعد كل انتصار (أو حتى قبله عندما تفرغ جراياتهم). أما القوات الحديثة فكانت تتيج لمن أوتيتها مضاعفة المغامرات الحربية التي اعتبرت مناسبة لازدهار أو لصحوة القيم الرجولية. ولقد صدق هذا الاعتبار إلى حد أننا نستطيع أن نجعل من درجة تخصص الجيش دلالة على نزعة إمبريالية ممكنة الحدوث. ولما كانت الوسائل التقنية قد أصبحت متاحة، فلم يبق إلا إيجاد مبررات تدخّل تبدو مشروعة في عيون مواطنى طالب الحرب أنفسهم.

وقدّمت أيديولوجيا الرواد، هي والديانة، المبررات المناسبة في الوقت المناسب. فقد دجا ما دجا على تلك التيمة الكلاسيكية التي تصور المواطن الذي لان ورق في الدعة وأضافا إليها التدخل الرباني رابطتين أسبابهما هكذا بتراث قديم (ولنا أن نفكر في ملك لاجاش Lagash الذي أخذه النعاس وهو ينعم بما أوتى من رخاء وظل هكذا إلى أن فتح رب مدينته عينيه على ما يفعله سكان مدينة أوما Umma المجاورة: " كان إياناتوم Eanatum ممدداً، راقداً غافياً ، فاقترب ربه الحبيب نينجرسو Ningirsu من رأسه"). فلم تكن فضيلة الحرب بما هي أمر قطعى إلهى اختراعاً اخترعه الأكاديون (٦٢) متأخرين ثم رفعه إلى منتهاه ساميئون وبابليون وآشوريون آخرون. إلا أن هؤلاء كانوا أول الذين استطاعوا مادياً أن ينطلقوا إلى حروب ادعوا أنها تتسم بالنضارة والبهجة، كانوا يخوضون غمارها من أجل قضية حق (هي بدهة قضية ألهمهم البوليايين)، ويعتبرونها في بعض الأحيان، على نحو لا يخلو من المبالغة، عمليات حربية تقوم بها "شعوب مختارة" أو يعتبرونها من قبيل الجهاد djihad وجدت قبل أن

(٦٢) هناك من يكتبونها "الأكديون". (المترجم)

يوجد الاسم (٦٣) . وخير لنا أن نقول قضية *cause* عن أن نقول حرباً مقدسة *guerre sainte* حقيقية (٦٤) ، فالحرب المقدسة يفترض فيها أن تقي بشرطين: أن يكون العمل على الإدخال في الديانة هدفاً له الأولوية ؛ وأن يعطى شعوراً بالهوية جيوش الرب القوة للانتصار على أعداء أفضل عدة وأكثر عدداً. إلا أن الشرقيين القدامى قنعوا بضم الآلهة المغلوبة إلى مجمع آلهتهم وقاموا بحروب أهلية أكثر مما قاموا بحروب خارجية (وهكذا نجد تفسيراً لما يتكرر من تصوير شعب "الرعوس السوداء" الرافديني أو "شعب الوادي" المصري ممثلاً بين ضحايا الملك أو الفرعون المنتصر في وسط أعدائه التقليديين (٦٥)). وكان الملوك الشرقيون عندما يدعون ربهم أن يعينهم - ولقد حصل ربهم من قبل في ملكوت السماء عن طريق الاقتراع بين الآلهة على تراث دنيوى - يفعلون ذلك من أجل أن يسبغوا الشرعية بخاصة على توسعهم الذي يندفعون إليه بدوافع اقتصادية (هكذا وضع سارجون الأكادي لقبه - وهو ملك سومر - بين لقبين أحدهما: "وكيل" *mashkim* ربة والآخر: "ممثل" *ensi* رب (٦٦))

(٦٣) يذهب جاريللى (1980, p. 3-4) Garelli إلى أن تعبير "الحرب المقدسة" ربما لا يكون غير مطابق في الحالة الآشورية الحديثة. انظر أيضاً نصوص دوران Durant ولافون Lafont وشاربان Charpin وفييار Villard في كتاب *La guerre au Proche-Orient dans l'Antiquité* (= حرب الشرق الأدنى في العصور القديمة) . ويقول أولهم وهو دوران Durant مقالة صائبة: "الحرب تمجيد لإله قومي. وهي جزء من آيات الإجلال التي ترفع إليه" ولهذا يعتبر "إبعاد أصنام الآلهة الذي واكب عمليات إبعاد شعوبها حقيقة أساسية في تاريخ الرافدين كله". (ص ٣) ويرى المؤلف نفسه متبعاً آراء مؤلفين عديدين أن الحرب أقرب ما تكون إلى المغامرة الرياضية التي يعتبر الصيد أفضل أمثلتها.

(٦٤) انظر: Valbelle, 1990, p. 160

(٦٥) يرى فيرسيرفى الابن (1991, p. 10-11) Fairservis Jr. أن اللوحة التي تحمل اسم نارمر تمثله وهو يملك المنطقة التي غزاها بأن يطبع خاتمه على رأس الرئيس المغلوب (الذي له لحية مستعارة) لا بأن يقتله؛ ولكنه يفعل ذلك باسم الشعب المصري الذي يحميه حورس ويضم جوارحه بعضها إلى البعض الآخر (والرأس الذي يبرز من بين نبات البردي تحت نظر الصقر الذي يمسكها بطرف حبل رأس له لحية حقيقية، فهو رأس مصري ما).

(٦٦) انظر: جاريللى (1980, p. 31) Garelli .

والمقارنةُ برب إسرائيل مقارنةً كاشفة (٦٧) . فهذا هو "يهوه" يختار أولاً شعباً يعطيه أرضاً، ما هي بأرضٍ يعيش فيها من قبل شعب (٦٨) . هكذا تكشف التوراة صراحة ما يواريه التقنين الدينى للغة الميثية: فيمين الولاء بين الأفراد يعكس مفهوماً للسياسة لا يتمحور حول غزو الأراضى بقدر ما يتمحور حول جميع الأمم، أى هو مفهوم يتسم بالإقطاعية أكثر مما يتسم بالإمبريالية. و"يهوه" يمسك بشريعة كونية فوق كل الأمم (هو "ملك الأركان الأربعة" أو ملك الشُّطَّان الأربعة الذى كان ملوك الرافدين يطمحون إلى أن يصبحوه) حتى وإن كان عقد عهداً مع أمة خاصة من بين هذه الأمم. وهو مرتبط بشعب، حتى وإن لاحت أرض كنعان كأنها مكان مقره، أو إقطاعيته - مثل إقطاعيات آلهة الرافدين - أعطاه للإسرائيليين لإدارتها. والإسرائيليون، وإن اختلفوا عن أبناء الرافدين الذين يواجهون آلهة تحوطها الألفان، يرتكبون على الرغم من ذلك غير قليل من الذنوب فى حق ربهم. وربهم يعاقبهم بإخراجهم وبتشتيتهم وهى عقوبات كان الملوك الأكاديون يقصرونها على سكان المدن التى يستولون عليها.

والعهد بين رب وشعب يمنح هذا الشعب السيادة على أرض يستهدف الاستيلاء عليها، كما يتدخل فى منح الملك على المدن المجاورة. وهو يقيم علاقة رئاسة بين أعضاء البلاط الإلهى الذى يتكون أصلاً عند الإسرائيليين من "يهوه" الذى يترأسه ومن سبعين ابناً، هم "أبناء الرب"، هم أمراء أو ملائكة، يناظرون السبعين أمة أرضية، وقد وضعت كل أمة منها تحت وصاية راع سماوى (٦٩) . و"يهوه" مع ذلك يحاسب كل الأمم، لا أمتة هو وحدها. وإذا قهر رب أمة أخرى شعبه فإن ذلك لا يعنى أن هذا الرب الآخر قد قهره (٧٠) . وشعبه لا يتنازل عن أرضه بعد أن يُنفى منها لأنه يعتبر هذا النفى انفصالاً مؤقتاً، وكانت هناك جاليات فى الشرق الأوسط فى العصر العتيق تدعى بشكل دائم

(٦٧) انظر: Block, 1988, p. 94-96, 163-168

(٦٨) المرجع السابق ص ١٣ و ٢٠-٢٣ .

(٦٩) نفس المرجع ص ٢٢ .

(٧٠) مثل الإله الذى كان نبوخذنصر (نابوخذونصور) يعبد عندما استولى على إسرائيل (المرجع السابق ص ١٦٦).

لنفي إيماناً منها بأن ربها تخلق عنها. وعلى الرغم من أن القوة الإمبريالية لإسرائيل استخدمت (هذا التصور) استخداماً محدوداً في محيطها المباشر، فإن القوة الإمبريالية لإسرائيل كانت من الناحية اللاهوتية أعلى من القوة الإمبريالية لغرمائها الذين كانوا يعتبرون المناطق المجاورة أرضاً عرضة للاستيلاء والضم أكثر مما كانوا يعتبرونها شعوباً عرضة للدمج في إمبراطورية^(٧١). والصيغة الرافدينية الأكثر قرباً من صيغة إسرائيل تعود بلا شك إلى عصر أور الثالث Ur III (أي قبلها بألف عام) عندما كان الملوك السومريون يحكمون باسم "إله البلد" (مدينة نيبور Nippur المقدسة) لا باسم إله عاصمتهم (مدينة نانا Nanna). ولا شك في أنهم تعلموا من خبرة سابقيهم الأكاديين النكراء الذين كانوا يطمحون إلى غزو العالم باسم عشتار Ishtar أو - ما هو أشد نكراً - باسمهم هم (باعتبارهم ملوكاً مؤلهين، من مثل نارام سين Narâm-Sîn "إله أجاده Agadé")^(٧٢). والحق إن "إمبراطوريتهم" التي لم تدم إلا أقل من قرن من الزمان ولم يبق منها شيء بعد أن بادت، تعتبر - مثل إسرائيل - دولة "قومية" عرفت كيف تضم إليها شعوباً أخرى لتصبح "متعددة القوميات"^(٧٣).

(٧١) انظر: المرجع السابق ص ٢٢ .

(٧٢) انظر: Winter, 1987, note 88, p. 89.

(٧٣) انظر: المرجع السابق ص ٨٨، وانظر: Steinkeller, 1987, p. 19.



الشكل ٧

من النظام القبلى إلى النظام الملكى. مصر (مطربة نارمر حول عام ٢٠٠٠ ق م) .

كان نارمر قديماً الأول بين أئداده، فقد كان رئيس عشيرة وقاد اثنتى عشرة قبيلة وهزم أعداءه البدو، فصعد منذ ذلك الحين إلى منصب ملك الشمال المقيم (على نحو ما يبين تاجه الأبيض) وكذلك ملك الجنوب (يشهد على ذلك العقرب) . ويظهر نارمر وخدمه يروّحون عليه بالمراوح بما هو إله (فالمروحة فى الوقت نفسه هالة) بينما يضرب الضربة الأولى بالمعول لشق قناة، ويفلح حقلاً جديداً، ويزرع الشجرة الأولى فى أرض باثرة يعاد تشجيرها. وشعبه آمن يتسلى، وهناك مسئول محمول فى هودج يقوم بأعماله الإدارية، مما يشهد على دوام السلام، وأنه يؤسس نظاماً جديداً.

امتلاك العالم رمزيا

فى الربع الأخير من الألفية الثانية ق. م. تغير وضع الأجانب وبلدهم الأصلي. فلم تعد لغات وثقافات الشعوب القبلية أو البدوية - فى الصحارى والسهوب والسفوح الجبلية الواقعة بين أراضى قوى مستقلة معترف بأنها جديرة باحترام متساو - تُقبل على نحو متسامح إلا لتكون فى المتحف. لم يعد للشعوب والمروج والنباتات والحيوانات والزرع من وجود مبرر شرعاً إلا على الحيطان، وفى الحدائق العامة، أو فى أقفاص بالقصر الملكى فى نينوى أو طيبة، من حيث هى مجرد تنويعات لخليقة اكتملت عندما اكتشفت وجرى استئناسها. ويشهد تأنيث قصور الدولة الحديثة فى مصر والقصور الآشورية المحدثّة على الاهتمام الذى كانت تثيره هذه العينات. فى بابل كان هناك متحف يضم معروضات من بلاد مختلفة (من بينها ماري Mari وفارس) (٧٤). وكانت حدائق النباتات (٧٥) واللوحات الجدارية الزخرفية التى صممت لترضى فضول الضيوف (٧٦) الشديد تلعب دوراً تربوياً: وفى مصر كانت النباتات الغربية التى تقوم بجمعها "فرق غازية مجهزة متمكنة عاملة فى خدمة الدولة" rezzous d'État تعرض كاملة بجذورها، وكانت الخضروات والحيوانات المجلوبة تُصَفُّ فى ترتيب كأنه ترتيب المجموعات المتحفية. وهذه على سبيل المثال "مقصورة الطُرف" التى وضعت فى أكثر المواضع عزلة بمعبد الكرنك، ذلك الموضع الذى لا يصل إليه الإنسان إلا بعد أن يكون قد قرأ نقشاً فريداً يعد الزائر المحظوظ لمشهد لا يشرحه نص من تحته، فينبئه بأنه سينال حظوة مشاهدة "كل أنواع الخضروات الخارقة للمألوف" وكل أنواع الزهور المنتقاة من "أرض الرب" أى من: مصر وملحقاتها مثل سوريا وفلسطين. والرب الذى يقدم إليه هذا الرصيد "من أفضل ما هو موجود"، ما هو "غير مألوف، بل ما هو فظيع"، ولكنه موجود "حقاً"، على اعتبار أنه دليل على تحضر العالم على يد

(٧٤) انظر: جلاسner 1993, p. 31. وينوه جلاسner كذلك بمتحفين خاصين آخرين، هما متحف كاهنة أور الكبيرة، ومجموعة تم العثور عليها فى نيبور يغلب عليها طابع أثرى وتاريخى.

(٧٥) انظر: Liverani, 1979, p. 314. كانت حدائق النباتات فى القصور الآشورية تكتنفها حدائق كبيرة على أسلوب البلاد التى جرى غزوها.

(٧٦) انظر: Reade, 1979, 335 وانظر أيضاً: Valbelle, 1990, p. 183.

فرعون ينفذ بكل الورع "ما أمر به" آمون^(٧٧) ، في محاولة مثيرة لتوحيد العالم المؤلف والعالم الخارجى فى كيان جامع منسجم^(٧٨) . ومثل هذا الجهد هو علامة على "امتلاك العالم الغريب والعجيب على نحو سحرى"^(٧٩) ، "المقابل الثقافى لامتلاك العالم"^(٨٠) . وهكذا يجد كل نوع، وتجد كل أمة مكانها فى تجميع ضخم .

وليست مشاهد امتلاك الدنيا بقوة السلاح مشاهد متميزة. فحيث عُرضت لم يعد جمهورها صاحب الأولوية العدو الصريح الموعود بالعقاب ولا الغريم المحتمل الواجب رده وصرفه عن القيام بأى مبادرة نكراء، بل كان جمهورها زائرين أخلصوا لفكرة التفوق الملكى واعتنقوا دين إله أعلى. فى آشور على سبيل المثال لم يكن يُسمح إلا للوطنيين أن يدلفوا إلى تلك الأجزاء من قصرهم الملكى التى رسمت فيها فصول مجيدة أسهم بعضهم فيها شخصيا ، فكان فى مقدورهم أن يتذكروها . وهناك علاوة على المشاهد العسكرية موضوعات تبرز محاسن السلام الآشورى *pax assyrianica* . وعندما عُرضت لوحات بانورامية للمعارك أمام أعين الناظرين فقد كان السبب فى ذلك بلا شك أن الإبداع التقنى الذى تحقق فى وقت متأخر جعل من الممكن نحت لوحات ضخمة تصور فصولاً رائعة فى سهولة أكبر مما لو صورت حكاية عن أشياء من الحياة. والحق إن تضاعف عدد الحملات العسكرية البعيدة أتاح لقاءات اتسمت بسمات الغرابة حلا للفنانين ترجمة غرابتها وطرافتها أو أحزانها على كل الصفحات الممكنة.

(٧٧) انظر: Beaux, 1990, p. 36, 39, 42-43 . بل هناك رسم لريزومة rhizome ، وهذا شئ فريد فى مصر (انظر ص ١٥٦)

(٧٨) انظر: Baum, 1992, p. 64 والنباتات العجيبة "الخارقة للمألوف" ليست كلها "أجنبية". فقد أدى وجود علاقات عديدة بالربوع الداخلية إلى تمييز إدراك للطبيعة يغلب فيه الشمول على التجزئ... هناك إرادة تكامل ... نتصور أنها سيطرت على تصميم اللوحات".

(٧٩) انظر: Valbelle, 1990, p. 181-184 . والمناظر الطبيعية الحقلية تتمايز عن المشاهد النمطية للحملات العسكرية فى أنها مرسومة بدقة وإحساس بالتفاصيل النادرة، وبالمقياس والمنظور. انظر كذلك بونيم و فورجو (Bonhême, Forgeau, 1988) وإليهما يرجع سبك تعبير rezzous d'État (= فرق غازية مجهزة متمكنة فى خدمة الدولة) الذى يوحى "باستخدام عرقى للنباتات" (ص ٢٢٢-٢٢٤). والرأى عندهما أن تيمة الملك زارع الحديقة يرجع إلى حتشپسوت.

(٨٠) انظر: المرجع السابق ص ٢٢٢ .

ولقد فعلوا ذلك من أجل جمهورهم، وفعلوه أيضاً من أجل ربهم، حيث ظلت بعض الصور التذكارية بعيدة عن أن تعيها أبصار العابرين لأنها نحتت في صخور وعرة منحدرية دمغت فيها حدود العالم المعروف، لا حدود العالم الذي جرى غزوه (٨١)

وأصبح العالم الأشوري الجديد يشبه الكون المصري، ولم تكن المؤثرات المتبادلة بين نهجين من الفكر، النهج الرافديني والنهج الفرعوني، من الأمور التي يمكن إغفالها في ذلك العصر (٨٢). وهو كذلك ليس مقطوع الصلة عن الرؤيا التوراتية عن الغزو المعاصر لكنعان على يد يشوع، فقد جاء في التوراة "كل موضع تدوسه بطون أقدامكم لكم أعطيته" (يشوع ١، ٣)، هكذا كلم الرب يشوع الذي استعرض أمامه "نحو أربعين ألفاً مُتَحَرِّدين للجند عبروا أمام الرب للحرب إلى عَرَبَات (٨٣) أريحا" (يشوع ٤، ١٣) قبل أن يقتلوا على نحو مروع كل سكان المدن الكنعانية الذين قاوموهم (٨٤) : ولوقمنا بمجرد تغيير للأسماء لظننا النص وثيقة آشورية، وهو ما يعنى أنه من المحتمل أن يكون قد استلهم الأسلوب الأشوري. كانت آشور، من حيث هي نقطة الاتصال الوحيدة بين الدنيا والآخرة، تعتبر بمثابة مركز العالم عندما يقيم فيها الملوك، منشئين في بطاء "أيديولوجية كونية النزعة" تعتبر الحرب "صراعاً ضد الشر"، و"اختباراً يثبت الخير" ووسيلة "لإقامة النظام الكوني" (٨٥). في القرن الثامن ق. م. تغير مكان العاصمة في كل حكم وكأئنا كان هذا التغيير يسعى إلى إيجاد قناة اتصال أفضل بين الدائرة السماوية والدائرة الأرضية في منطقة تعتبر بمثابة مكان ميلاد عالم متمدن، وعده رب آشور بالحضارة شريطة أن يكون الكهنة في الأرض

(٨١) انظر: Reade, 1979, p. 336-339 وانظر Larsen, 1979, p. 96 .

(٨٢) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 213 : كان فرعون يمسك الأسد من ذيله كما يفعل آشوريانيال على النقوش المنحوتة.

(٨٣) = سهوب . (المترجم)

(٨٤) انظر: سفر يشوع (١، ٤٥، ١١). ويرى المترجمون "أن استخدام الماضي النبوي جدير بالاهتمام: فالمنحة - من منظور الرب - قد تم منحها، أما الغزو الفذ الذي ستقوم به القبائل فسيحقق الإرادة الربانية من خلال عمل مُركَّب".

(٨٥) انظر: Glassner, 1993, p. 111

قادرين على تحويل الخاوس^(٨٦) والبربرية إلى نظام وتحضر. ويدخل كل شعب بعد الغزو في الدائرة المؤنسة، في "المكان الداخلي"، المنظم، المنيف، الدائم، الذي هو ضد الهوامش الخالية من الزوايا القائمة، بما هي قطع ضيقة، فانية، مجهزة من الكون الحقيقي الذي يقع على الأشوريين وحدهم أمر تحقيقه. عملٌ صعبٌ شاق هو الذي يستهدف ولوج عالمٍ خطير لم يكتشف بعد، عمل تقوده فرق استكشافية (يمثلها، كما هي الحال في مصر، رجال من قبيل قادة العجلات أولى الصلابة ورباطة الجأش "يواجهون حيل حيوان الصيد وألعايب الأعداء الملتوية" فيتصدون لهم ويطاردونهم^(٨٧)). ولكن هناك أيضاً المعرفة السلمية والبحث عن الوقائع والأشياء التي تظل تراوغ الفهم إلى أن يمكن "قياسها" و"عدّها" و"تسميتها"، في عملية تطبيع واسعة تجعل من العجيب (والغريب) معروفاً، وتهينه لهيمنة الملوك الفضلاء، ناهيك عن إقامة أبراج بابل حقيقية بمواد ومنقولات مستوردة، وعمال ومهندسين مدائنين كوسموبوليتيين يشهد عملهم المتزامن على أن الخطة الإلهية تجري تنفيذها^(٨٨).

والملك الأشوري يُصور في أغلب الأحيان في أثناء أدائه لطقس شعائري، لا في وظيفته العسكرية^(٨٩). وهو بهذا يجعل من نفسه بناءً أكثر منه غازياً، مساحاً أكثر منه إمبراطوراً: وهو يضع كتاباته المنقوشة في الأطراف الأربعة للعالم الذي يهيمن عليه، يضعها في الميادين العامة أو على سفوح منحدرية وعرة بعيدة تماماً فيما وراء مدينة الرب آشور. وهو يشيد قصوراً في الـ "مثلث" الذي يتكون من نينوى *Ninive* و *Calah* و *Khorsabad*^(٩٠). وهناك ملوك آخرون يفعلون مثله: فهذا هو سوبيليوليوما *Suppiluliuma* يضيف على حاتوسا *Hattusa* روعة غير مسبقة،

(٨٦) = مفهوم الانظام والخواء الأولاني، واللفظة اصطلاحية إغريقية دخلت اللاتينية ثم اللغات الأخرى. وليست لدينا لفظة اصطلاحية دقيقة مقابلة لها، ولهذا كثيراً ما نلجأ إلى كتابتها بحروف عربية. (المترجم)

(٨٧) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 214

(٨٨) انظر: Liverani, 1979. p. 297-317

(٨٩) انظر: Reade, 1979, p. 340. الملك هو "الراعي الأمين" *rê'u kēnu* لشعبه (انظر: Garelli, 1979, p. 319-328)

(٩٠) انظر: Machinist, 1993, p. 80

وأمينوفيس الثالث يشيد بهو الأعمدة في الأقصر، وتحتمس الرابع يرمم أبا الهول بعد حلم راوده أسفل التمثال المنيف، تمثال الفرعون خيبرى Khepri (وهو تصرف شهير في حد ذاته ضمن له احترام شعوب "الأقواس التسعة") ورمسيس الثانى يقيم فى أبى سمبل تماثيل على صورته هى علامات "تشهد إلى الأبد على اندماج الأراضى النوبية فى القياس الكونى الذى يجسده شخص فرعون (٩١)".

والملك بما هو معمارى - بالمعنى المزوج : مهندس معمارى ومسئول عن معمار العالم - يسعى إلى أن يتحرك بصفته إمبراطوراً أو هو على الأقل يسعى إلى أن يشبه الصورة التى لدينا عن الإمبراطور. إلا أن تكرار وتناثر الفصول الإمبراطورية المتباينة كل التباين فى مكان وزمان الشرق القديم يجعلنا نشك فى صلاحية مفهوم الإمبراطورية فى هذه المنطقة. وهذا المفهوم له بلا شك فائدة عملية بالنسبة إلى المؤرخين الذين طبقوه على أنظمة مختلفة كل الاختلاف بعضها عن البعض الآخر (على سبيل المثال "إمبراطورية" سارجون كانت شديدة اللامركزية، بينما كانت "مملكة" حمورابى مركزية). وليست هناك كلمة تعنى "إمبراطور" فى لغات بلاد الرافدين. لم تكن هذه اللغات تعرف إلا "كبير" (بالسومرية lugal) و "ملك" (بالأكادى sharru) و "الملك الكبير أو السيد الملك" (sharru rabû) (٩٢). كذلك لا وجود لهذا المصطلح فى اللغة المصرية: فالمصريون لا يقولون إلا "القائد الكبير" hakaz'az أو "ساكن البيت الكبير" (أى "برعا" = فرعون) per'â أو سيد النحلة bity أو سيد السمّار neswt (٩٣). وفى سومر تلجأ اللغة إلى الإثبات بالنفى، فتحمل هذه أو تلك المملكة بكل بساطة اسم عاصمتها، أو تحمل اسماً معناه الحرفى "وجود رجل عظيم"، وأحياناً "وجود ذكر قوى" (٩٤). والعظام بين قادة البشر هؤلاء يفعلون كل شىء من أجل أن ينسى الناس

(٩١) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 228

(٩٢) انظر: Garelli, 1980, p. 25, 27. .. فى عصر الأشورى سيناثيريب لم يكن سراى الحكومة bit ridûti إلا "مركز الملكية" markas sharrûti فى آشور لم يؤخذ بحمل اللقب الملكى شاروم sharrum إلا حول عام ١٨٠٠ ق. م. ثم اختفى ثم استعمل من جديد بعد أربعة قرون على نحو ما يذكر جلاسندر . Glassner, 1993, p. 110

(٩٣) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 105, 239

طموحاتهم الخارجية (قام سارجون الأكادي بعد انتصاراته بالحج في تواضع إلى نيبور ؛ واكتفى ملوك أور الثالثة بأن يعرفوا أنفسهم بأنهم رؤساء مجلس شيوخ "المدن الدول" السومرية) (٩٥) .

فمفهوم الإمبراطورية ليس إذن مفهوماً نشأ على تراب هذه المنطقة. وإنما جاءت كلمة إمبراطورية إلى هنا من اختراع الأثريين البروسيين العاملين في الشرق الذين كانوا يحملون في مخيلتهم نموذج "الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة"، بينما لم تكن مصر ولم تكن بلاد الرافدين التي قاموا فيها بحفرياتهم تجد أن عليها مهمة جمع الشعوب الأجنبية بعضها إلى البعض الآخر فوق مساحات مترامية الأطراف (٩٦) . بل إن فكرة المجتمع المتعدد الثقافات لم تكن معروفة في هذه البلاد. فما كانت هذه الفكرة توافق الفكرة الدينية التي تُنسب إلى شعب، أو بعبارة أفضل، تُنسب إلى عشيرة من أسرات رسالة حضارية تتضمن تغلغلها في الشرائع الأرستقراطية وفي الشعوب المجاورة إلى حد الانصهار فيها عددياً (٩٧) . وسيكون من الضروري انتظار داريوس Darius، وتماثيل بيرسيبوليس Persépolis لكي يجرى التشديد على التماسك الداخلي لإمبراطورية متعددة القوميات، وإيثاره على التشديد على قوتها الخارجية (٩٨) . ولما لم يكن أشد المغامرين جرأة يضطرون إلى توسيع ممتلكاتهم عن حاجة إلى أراض قابلة للزراعة ، فقد كان ينقصهم أقوى دافعين عرفهما خلفاؤهم

(٩٤) انظر: Winter, 1987, p. 72 .

(٩٥) السومري نام - لوجال nam-lugal أو نيتا كالاج جا nita kalag-ga أشبه ما يكونان بالرجال العظام big men أو الرؤساء العظام paramount chiefs الذين يتحدث عنهم علماء الإنسان - الأنثروبولوجيون - الأنجلوسكسون. انظر: Westenholz, 1979, p. 109-110 .

(٩٦) انظر: Leclant, 1980, p. 49-50

(٩٧) يبين جيروالدي (Ghiroldi 1989, p.145) كيف تقوم "مجموعة أصلية" هي "نواة (حقيقية) للقابضين على السلطة الاقتصادية والسياسية" بالنزول الحتمي عن هذه السلطة لأولئك الذين جمعتهم في حضن "نواة شرقية" (لا : إمبراطورية).

(٩٨) انظر: Reade, 1979, p. 332 : لا يصور فن النحت الآشوري الأحداث السياسية الداخلية، بل يلجأ بالثناء فقط على القومية الآشورية.

الفرس والإغريق وبخاصة الرومان^(٩٩) . والحقيقة أنهم كانوا فى الغالب يستجيبون لدافع ثالث، لم يكن أبناء العصور الكلاسيكية يعرفونه، ألا وهو: القتال من أجل وضع نظام للكون والتوافق هكذا مع رسالة سماوية.

فى غرب آسيا، فى عالم مشخّص *personnalisé* ومرن يصعب تطبيق معيار رابع لتعريف "إمبراطورية". فإعادة الهيكلة المؤسساتية المتزامنة لدى الغالب والمغلوب فى أعقاب غزو لم يكن من فعل المصريين ولا من فعل الرافدينين. أما "تحولات المنظومة الدولية، الناجمة عن توسع دولة أو عدد من الدول" والتي تُذكر على اعتبار أنها سمة فارقة تستخدم لتمييز "إمبراطورية" ما عن مجرد دول توسعية^(١٠٠) ، فإنها لم تنته قط إلى احتكار لدورات تجارية مختلفة موجودة بالفعل. والقوة الآسيوية الوحيدة التي اقتربت من هذا هى آشور بين القرن الثامن والقرن السابع ق.م. وإضافة معيار إضافي يهدم نهائياً عملية التمييز القطعى التي قام بها عدد من العلماء الغربيين : قليلٌ من "الإمبراطوريات" الشرقية قد تستحق هذا الاسم لو تمسكنا بشرط بقائها مدة طويلة حية بعد مؤسسيتها أو بعد أوائل مُرسّخها^(١٠١) .

فى عالم تخضع فيه القوات العسكرية لمفاهيم متباينة جد التباين، فإن البديهة المجردة وحدها تجعل من الصعب أن نصف بالإمبريالية الدول الأكثر قوة. فهذه الدول على الرغم من قوتها النسبية تعرضت لغزوات عديدة وخربت عواصمها ومدنها الحدودية بين الحين والحين (نذكر بصفة خاصة حاتوسا Hattusa الحيثية فى زمن سلف حاتوسيلي Hattusili الكبير، ونذكر كذلك بابل وممفيس) مجد شعبها آلهة

(٩٩) انظر: Garelli, 1963, p. 370 . وهناك اختلاف آخر بين الإمبريالية فى العصر الشرقى القديم وبين الإمبريالية فى العصر الإغريقى الرومانى الكلاسيكى القديم : كان الكارو karu الآشوريون يتعايشون مع مدينة أناضولية، خلافاً للوكالات التجارية الإغريقية أو للأحياء الفينيسية والجنويزية والأحياء المغلفة الجيتو وأماكن الحكر ، وكلها منعزلة عن الكيان الاجتماعى الوطنى الأصلى.

(١٠٠) انظر: Eisenstadt, 1979, p. 21-33

(١٠١) انظر: Larsen, The Tradition of Empire, 1979, p. 75-103

مستوردة (مثل بعل Baal وعشتروت Astarté في مصر) (١٠٢) . والفجور المخرب الذي يمارسه الغازي، والذي يهمل به الأسلوب الأدبي أحياناً (١٠٣) أو تشوّهه التفسيرات الأثرية الخاطئة (١٠٤) ، يشهد بكل بساطة على عجزه عن أن يحتفظ على الدوام بأرض يانعة مزدهرة في وقت ليست لديه فيه أية مصلحة في أن يحرم نفسه من تجيش قوات إضافية ملائمة ومن محاصيل زراعية وأعدة تكميلية ، وذلك خطأ لم يرتكبه تحتمس الثالث قبالة مدينة مجدو Meggido الفلسطينية (١٠٥) التي تمنى أن يدمجها في مملكته: من المدينة المحاصرة كان من الممكن على أية حال أن يخرج رجال "للحصاد عند باب مكانهم الحصين" (١٠٦) . وسياسة الأرض المحروقة ونقل المغلوبين وأصنامهم أوضح علامة على أن امتلاكهم مستحيل. وهذا الامتلاك يرغب الغالب - الذي لا يدوم انتصاره إلا ليوم - على أن ينكر عليهم وجودهم، على أن يمحو لوقت طويل من أذهانهم أي فكرة عن الانتقام. ناهيك عن المبالغة في انتهاك المقدسات والتجريف في ذاكرة أبناء الوطن التي تسجل بحصر مدقق اعتداءات لا يتصورها العقل : التغلغل العارم إلى داخل مكان للتعبد والتهجد، ونبش قبور الملوك ونقل رفاتهم حتى لا تصبح موضع

(١٠٢) انظر: Leclant, 1980, p. 60

(١٠٣) هكذا تؤثّق محفوظات آشوريانيال أنه خرب مدناً عيلامية كبيرة تخريباً كاملاً، مثل سوس (شوش) Susa وماداكو Madakku وديوراوتاش Dur-Urtash ، "ولكن نظراً لأن بعض هذه المدن كانت لا تزال مزدهرة إبان الحملة التالية، فقد كان على كتبه أن يستسلموا لترخص قصصى له كل السمات الآشورية". ولنا أن نسجل كذلك أن عيلام كانت بلا شك إحدى القوى الأولى التي كونت نوعاً من "الاتحاد الفيدرالى" لم يكن في حقيقته إمبريالياً (انظر: de Miroschedji, 1986, p. 216 . وانظر: Brinkman, 1984, p. 103) . ويقول جاريللى Garelli, 1980, p. 29 بحق أى حق "لقد كانت هناك دائماً أيديولوجية إمبريالية" ، بينما لم تكن هناك دائماً "إمبراطورية" .

(١٠٤) يبين مارجيرون Margueron, 1990, p. 430-431 أن جيش هامورابى البابلى أمضى كل ما شاء من وقت (سنتين أو ثلاث سنوات) ليقراً محفوظات زيمرى ليم Zimri-Lim ملك ماري Mari وينظم النقل المنهجي لكل ما له قيمة وما يمكن نقله. ومعنى هذا أن القصر لم يحرق في أثناء المعركة ولا بعدها مباشرة، وإنما عندما لم يعد مقراً لأى سلطة.

(١٠٥) حالياً تل المتسلم. (المترجم)

(١٠٦) انظر: Lalouette, 1984, p. 98

تقديس، وتجريف التربة وتسويتها بإلقاء ترابها في النهر، وجمع عينات من التربة ونقلها إلى عاصمة الغالب وعرضها في زهو وفخار دليلاً على التخريب (١٠٧). والغازى عندما يتصرف على هذا النحو لا يمتلك شيئاً ولكنه يحرم قوةً ثالثةً من مرحلة مفيدة في حملة ممكنة تزحف إليه: فلن تجد علفاً ولا حباً ولا لحماً طازجاً ولا يداً عاملة ولا جنوداً للتجيش، بل قد لا تجد ماءً، وهكذا فلن يستطيع منافس أن يقترب على نحو يكفى للتهديد (١٠٨). وما النهب إلا الضد المباشر للجزية: فأخذ غنيمة يعنى لزوم استخدامها مرة واحدة بحسب تقديره، بدلاً من الحصول على قرابين على فترات برضاء مانحيها.

والملك الغازى عندما يحاول أن يرتب الاقتصاد والحياة السياسية لقوة قهرها وأضعفها دون أن يصل إلى فرض احترام إرادته فإنه يكشف بذلك عن حدود إمبرياليته الاقتصادية والعسكرية. والغازى في محاولته توسيع سيادته لتصل إلى الجهات الأصلية، إلى "شواطئ أراضيه الأربعة"، يتحقق على الأرض من حقيقة سلطته الواقعة. وظلت أشور زمناً طويلاً في هذا الوضع حيال بابل الحافلة بالقلق، على الرغم من شبكات السياسة والتجسس ذات النفوذ التي كانت تتيح لها أن توفر على نفسها وضع حاميات مكلفة (١٠٩): فقد ظل المتآمرون على أشورنادين شومى Ashur-nadin-shumi، الذى تعرض للخيانة لصالح العيلاميين في عام ٦٩٢ ق. م. "طلاقاً حول عام ٦٧٠ ق. م. بعد انقضاء نحو عقدين من الزمان على قيام سلطة أشورية" (١١٠) كذلك مصر - التي لم توفر علينا قصصها الفريدة الفذة عن الهزائم والتي غلب عليها طابع قصص القديسين وصُفَّ بعثات استرداد رفات الجنود الذين لقوا حتفهم

(١٠٧) انظر: Brinkman, 1984, p. 67 (عن المعاملة التي فرضها الآشوري سيناثيريب على بابليون) وانظر ص ١٠٢ من نفس المرجع (عن قيام آشوريانيبال بتخريب سوس (شوش))

(١٠٨) نفس المرجع السابق، ص ١٠٢: ويتفاخر آشوريانيبال بأنه "رد عيلام إلى وضع الرعى فأصبحت مرعى للحمير البرية والغزلان وكل أنواع الحيوانات البرية". والحق أن تخريب عيلام لا يشهد على مجرد اضمحلال أشور، بل يعجل بهذا الاضمحلال بإزالته نولة حاضرة (ص ١٠٤).

(١٠٩) انظر: المرجع السابق ص ٢١.

(١١٠) المرجع السابق، الملاحظة رقم ٤٠٩، ص ٨٤.

في المعارك (١١١) ليدفنوا في الوطن - لم تكن أكثر حظاً في القضايا السورية الفلسطينية. كان الحكام المصريون يُقضى عليهم بعضهم تلو البعض الآخر على يد العصابات المتمردة في أبيرو (Apirou) وكانت هذه العصابات تتكون جزئياً من عبيد قدامى فارين كما يبين خطاب للأمير أبديحيا (Abdu-Heba) وكانوا في أحيان أخرى يعلنون أشخاصاً غير مرغوبٍ فيهم *persona non grata* (هناك خطاب من أحد أمراء بيللا Pella يطلب فيه من الفرعون أخناتون أن يعاقب مُقيمَه العام يانحامو Yanhamu لأنه تجراً وطلب منه ، من ميلكيلو Milkilu، أن يسلمه "أمراته وأولاده"، ونجد ميلكيلو Milkilu هذا وقد أصبح على ما يبدو حاكماً بدلاً من المذنب، موضع شكوى حيث كتب أبديحيا Abdu-Heba إلى فرعون شاكياً "لماذا لا يطالبه مولاي الملك بأن يقدم حسابات؟). وهناك قصة لابعايو Labaayu من أبناء شكيم Sechem يؤكد إخلاصه لأمينوفيس الثالث، إخلاصاً شكك فيه أمراء بعض المدن الفلسطينية، وهي قصة نموذجية فيما يتصل بالصعوبات التي تلقاها قوة كبيرة في السيطرة على قوى أصغر منها. هل كان الصراع الذي تَوَاجَه فيه هذا الحاكم ومنافسوه من مجدو وجيزر Gezer وبيللا Pella وعشتارته Ashtarte (وأمر دمشق) متعارضاً مع بنود المعاهدات التي أقامت السيطرة الفرعونية أم هل كان لابعايو وأبناؤه يمارسون حقوقهم المحددة كل التحديد عندما دافعوا عن أنفسهم ضد أعدائهم، نون عواقب بالنسبة للسلام المصري *pax aegyptica* ؟ ولكي لا يُتهم الأمراء السوريون الفلسطينيون بالتآمر على مصر عندما تضافروا من أجل تسوية مسألة لابعايو Labaayu ، قدم كل واحد منهم إلى أمينوفيس تصويره الخاص للوقائع. وتحدثوا إليه بأدب ("أرتمى إلى قدمي الملك، مولاي، ساجداً سبع سجدة") ولكن نون أن يعبروا له عن آيات التوقير المتعارف عليها في المراسلات الديوانية ("فأنا خادمكم، أموت راضياً من أجل مولاي!") (١١٢) وبنون أن يمر من تحت عباءة مُقيمَه العام في غزة. ورد لابعايو بفجاجة : نظراً لأن ما فعله ليس أكثر ولا أقل من استرداد ماله، فإن القضية لا تخص فرعون ("حتى إذا

(١١١) انظر: Valbelle, 1990, p. 66

(١١٢) انظر: Cole, 1990, p. 109

طلبت منى أن أتركهم يضربوننى، فسأرد أعدائى على أعقابهم، أولئك الذين استولوا على مدينتى، وفتكوا بأبى، نعم سأردهم على أعقابهم). وتسارعت أحداث القصة، وانقلبت المبررات إلى إسراف فى التواضع بل فى الدونية ("أنا التراب الذى تمشى عليه"، إذا كتبت إلى: دس فى قلبك خنجراً فأتى لى أن أعصى أمر مولاى الملك؟) أو إلى عبارات بلاغية صارخة ("إذا طلبت منى امرأتى، فأتى لى أن أمسكها لنفسى؟"). كل هذا يدافع على نحو تناقضى عن أطروحة استقلال روتينى للإمارات السورية الفلسطينية إبان أكثر العصور موادة للإمبريالية الفرعونية. وفى نهاية المطاف: ألم يتم تسليم لابعايو العنيد للمصريين فى مقابل إتاحة مما يدل على أنهم لم يستطيعوا أن يحصلوا عليه قسراً بالأمر السلطوى أو أنهم لم يشعروا بأنهم ضالعين فى هذه الصراعات بين المدن بعضها البعض؟ (١١٣)

فهل يجوز لنا والحال على هذا المنوال أن نتكلم عن "نواثر نفوذ" *sphères d'influence* ، وهذا مصطلح أقل توريطاً (من مصطلح الإمبراطورية) ولكنه أيضاً أقل دقة هو الآخر؟ أم نتكلم عن ممارسة غير مباشرة للحكم فى أراضٍ لا يكون فيها لرعايا القوة الوصية *puissance tutélaire* (القبضة على مقاليد الحكومة غير المباشرة) حقوق الملكية العقارية؟ وفى أحوال كثيرة لا نجد أثراً أى أثر لحكام معينين *gouverneur en titre* (بل من المحتمل أن أول "الأباطرة" الرافدينيين ، سارجون الأكادى، لم يعين حاكماً ملقباً) يجمعون الضرائب ويجردون الأهالى الأصليين *indigènes* من أملاكهم. ومن الناحية الأخرى لا نعدم أمثلة على مناورات سراى يقوم مقام القلب فيها شخصيات مبعوثون من قبل الدولة الأقوى بمراقبة أعمال الحلفاء المهزوزين (١١٤).

(١١٣) انظر: EA 250, 252, 254, 256

(١١٤) انظر: لارسن Larsen, The Tradition of Empire, 1979, p. 95-97. ويرى لارسن أن بعض التلميحات المتناثرة فى نصوص تفتقر إلى الطابع المنسجم (فى بيبيلوس Byblos أو أور الثالثة Ur III) لا تقيم البرهان على وجود "نواثر نفوذ".

على مسار التاريخ كله نجد أن "عرض قوات" للقضاء على مصدر خطر يهدد التجارة البعيدة، أو لإعادة إقامة لوحة حجرية حدودية، أو للتدخل من أجل إجراءات تحكيم بين قبائل متنازعة أو لاحتواء بدو ناشطين (ناهيك عن إعادة المحاولة ست مرات) يتكرر أكثر من احتلال أرض من أجل استغلال منجم بها، أو إقامة وكالة أو مستعمرة تجارية، أو اتخاذ مقر إداري فيها. وفلسطين التي عبرها منذ الألفية الرابعة ق. م. التجار والجنود المصريون، لم نجد فيها بصفة جوهرية إلا آثاراً عسكرية رعمسيسية، أي متأخرة (١١٥). والحق أن الطغاة الموضوعين تحت وصاية قوة كبيرة كانت لديهم سلطة كاملة على شئونهم الداخلية، ولكنهم لم يكن لهم أن يقيموا علاقات دبلوماسية مباشرة مع دول أخرى. فتوقيع معاهدة كان يعنى أيضاً إعلان الاستقلال في داخل حدود معترف بها، والدخول في شبكة الشئون الخارجية التي تجرى فيها تسوية المسائل المستعرة برقة ودقة من خلال جهاز متعدد القوميات يتكون من دبلوماسيين محترفين (١١٦).

ويمكننا دون تردد أن نخلص إلى أن مفهوم الإمبراطورية أو مفهوم الإمبريالية يجافى المسار التاريخي - مغالطة تاريخية - إذا حاولنا تطبيقه على الشرق القديم. ويكون هذا المفهوم خاطئاً كل الخطأ عندما يدور الأمر حول تدخل من المترجم يعتبره من امتيازاته ويتخذ شكل المبالغات التي تستر السمة المتقطعة لفترات التوسع والتقلص (التي في أثنائها ترد مناطق بأكملها إلى البداوة) والطبيعة المختلطة لمنظومة دولية تتكون من أنماط متباينة من الفاعلين (الدول الحقيقية، المدن الدول، الاتحادات الفدرالية القبلية، ائتلافات وليدة الظروف ... إلخ) تكيفت العلاقات القائمة بينهم طبقاً لكل حالة ولم تُستنتج من مبدأ عام، علاقات مرتبطة بتجارة الطيبات (١١٧) أكثر مما

(١١٥) انظر: Valbelle, 1990, p. 132

(١١٦) يذكر مورنان Murnane, 1985, p. 87 معاهدة بين الملك الحيثي وملك أمورو (سورية) تفرض على ملك أمورو أن يلتزم بسياسة الملك الحيثي في علاقاته بالقوى الأجنبية.

(١١٧) كلمة "الطيبات" استخدمها هنا مقابل الكلمة الفرنسية biens، وأفضلها على كلمة سلعة ج سلع أو عرض ج عروض، عراض، أعراض. (المترجم).

ترتبط بتجارة البشر^(١١٨) . ويظهر سعى البلاد ذات الطابع الوطنى المحلى إلى ملكية عالمية" فى الألقاب الملكية التى تُركَّب حول نفس المحور الأراضى المزروعة والأراضى المحصورة بين الجهات الأصلية الكونية بعضها فوق البعض الآخر. الألقاب الأكادية "ملك كافة" الأراضى المتحضرة (shar kishati) ملك المناطق الأربع والشواطئ الأربعة (shar kibrat erbet) ، تقابل الألقاب المصرية "رب الأرضين" (الشمال والجنوب nab tawy) أو "الأقواس التسعة" (جمع الجمع وهو يرمز إلى العالم الذى لا يعد ولا يحصى، ويشير رقم تسعة إلى إجابات الآلهة التسعة الأولانيين)^(١١٩). وهى كلها لها معنى شعائرى ليست له علاقة كبيرة بالواقع التاريخى^(١٢٠). والسعى إلى الحصول على رضى، بل على تحويل المعتقد الدينى لجيران معتبرين بمثابة أقارب، أو معتبرين على أية حال بمثابة كائنات من أصل بشرى مشترك^(١٢١)، يفصح صراحة عن نزعة عالمية. ومهمة امتلاك العالم ليست فى أصلها قاصرة على مجرد إخضاع أجانب، بل ترمى على نحو خاص إلى وضعهم على قدم المساواة مع الوطنيين الأهالى الأصليين فى نظام واحد. ونحن ندرك هذا بشكل أفضل عندما يعلو قدر الأجانب أكثر مما ندركه عندما ينخفض قدرهم. فى بلاد ما بين النهرين أصبح إيليبى Ehliپی الحورى^(١٢٢) عمدة آشور فى العصر الذى كانت فيه لا تزال

(١١٨) انظر: Valbelle, 1990, p. 160 وهو يقول: "طبقاً للعلاقات المتطورة التى كانت مصر تقيمها مع دول المنطقة المختلفة، كانت العلاقات التجارية تتخذ أشكالاً متغيرة: من الإتاوات والسخرة إلى الحملات التقليدية التى كانت مصر تنظمها لدى شركائها القدامى؛ من الهدايا الرسمية إلى الأعمال الفردية."

(١١٩) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 230 الرقم ثلاثة هو الدال على الجمع، والرقم تسعة هو مربع ثلاثة. وفى متن من متون الأهرامات جاءت العبارة التالية: "عسى أن تُمكن أوناس هذا من حكم الأقواس التسعة ومن تقديم القرابين إلى الآلهة التسعة."

(١٢٠) نفس المرجع ص ١١٢-١١٣: عندما يُتَوَجَّ فرعون فإنه يملك المناطق الأربع الرئيسية. ونذكر هنا أن ملك إنجلترا نفسه "يوجه وجهه إليها لى يتأكد من عدم اعتراض أى منها على ارتقائه العرش".

(١٢١) نفس المرجع ص ١٩٢: ينتمى المصريون والأجانب إلى النظام العالمى نفسه.

(١٢٢) الحوريون أمة أسيوية عتيقة استقرت فى وادى النهرين ثم أنشأت فى الألفية الثانية ق. م. ممالك فى سوريا وفلسطين، ثم مملكة ميثانى. (المترجم)

عاصمة المملكة (١٢٣). فى مصر فى عصر الرعامسة بلغت نسبة الموظفين الكبار الأجانب ما يقرب من نصف الياورية الملكيين وضباط القصر الآخرين (١٢٤). بل إن المؤامرة التى دبرت لرمسيس الثالث كان يتزعمها ياور سورى، وهناك سورى آخر هو إيعارسو larsou كان يعرض برمسيس الرابع عندما تفاخر فى خطابه - "خطاب إلى البشر" - بأنه أعاد النظام الشرعى إلى نصابه فى مصر ("بلد كيميت " Kemet) ضد "رؤساء المدن" (ربما ليبيين) وأمراء (أسيويين) (١٢٥). ولم يمنع هذا الكتاب من أن يصوروا على صورة "فرعون النموذجى" العاهل الليبى تيفناخت Tefnakht "هذا الغازى الأجنبى المشبع بالثقافة المصرية"، هذا "الرجل العسكرى القادم من الشمال الذى استسلمت له أقاليم الجنوب ذاتها دون ضربة سيف واحدة حول عام ٧٣٠ ق. م. والذى وصف نفسه بأنه مجرد "قائد" wr من حسن طالع أنه "استولى على الغرب بتمامه وكماله" (١٢٦). وقد عبّر منتوحوتيپ الثالث Montouhotep III عن هذه العقائدية بوضوح خارق للمألوف فى نقش وعد فيه بـ:

"إخضاع رؤساء البلدين كليهما، وتأسيس بلاد الشمال، وبلاد الجنوب، والبلاد الأجنبية والشاطئين والأقواس التسعة والمدينتين" (١٢٧).

(١٢٣) انظر: Ghiroldi, 1989, p. 149

(١٢٤) انظر: Schulman, 1986, p. 194-197, et 1990, p. 20

(١٢٥) انظر: Grandet, 1994, p. 335

(١٢٦) انظر: Grimal, 1982, p. 12 et 16 وانظر كذلك: ليهى (1989, p. 45-49) Leahy الذى يشدد على السمة التوفيقية للصورة الوجهية التى رسمت فى القرن السابع لسيدة نبيلة من أصل غير مصرى، ويبدو عليها أنها كانت حريصة على إعادة إضفاء البريق إلى الألقاب الفرعونية القديمة.

(١٢٧) انظر: فالبل (1990) Valbelle الذى يسوق أمثلة عديدة على هذه المساواة أمام القانون الريانى والقانون الدينوى (انظر فى الكتاب نفسه ص ٤٧ عن إظهار المصريين الشماليين والجنوبيين بجانب الليبيين والنوبيين والأسويين ولم يغب إلا "شعوب البحر" وهم الكريتيون Crétois والميكينيون My-céniens (نسبة إلى مدينة ميكناى بالمورة فى بلاد الإغريق)؛ وانظر ص ١٠٠ عن العرض العام المشترك لانتصار فرعون على المصريين وفوزه على الأجانب).

وإنما علينا أن نتنظر قدوم تحتس الثالث، بعد انقضاء خمسة قرون أخرى (وقبل بداية تقويمنا الميلادي بألف وخمسمائة سنة) لكي تتخذ الأقواس التسعة زمنيا ارتباطات أكثر إمبريالية في عرض رقمي غاب فيه المواطنون المصريون (١٢٨). في أحد هذه النصوص ورد حصر لتسع لمجموعات جغرافية أحيطت بكتلة عاشرة هي المحيط. ونحن نذكرهم هنا مع التنبيه إلى هامش خطأ ممكن في تحديد هوية الشعوب المسماة. وردت بالترتيب التالي :

(١) الفينيقيون

(٢) الفلسطينيين

(٣) سكان البحر الأحمر على خط إريتريا الحالية

(٤) الكريتيون والقبارصة

(٥) الأناضوليون والرافدينيون (١٢٩)

(٦) الإيجيون Égéens

(٧) شعب نيلي un peuple nilotique ربما كان نموذج عشيرة الدانيين Danéens المعروفة تماماً في الميثولوجيا الإغريقية

(٨) الليبيون

(٩) وأخيراً ، النوبيون (١٣٠).

(١٢٨) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 231 والمؤلفتان تعترفان بهذا التغير المصطبغ بالخوف من الأجانب، ولكنهما تضعانه في موضع متأخر حيث تنسبانه إلى الرعامسة.

(١٢٩) = أهل بلاد الرافدين. وقد نوهنا من قبل باستخدام كلمة "الرافدينيون" للتبسيط ولسهولة النسبة إليها. (المترجم)

(١٣٠) انظر: Lalouette, 1984, p. 102-103. عن الدانيين Danéens انظر الملاحظة رقم ٧٦، ص ٢٠٨ (عن تحديد هوية الأوتجيتيو Outjentiou بثهم نسل داناوس Danaos) وانظر Chuvain, 1992, p. 99 et suio.

ثم إن تحتّمس الثالث لم يكن ملكاً عادياً يمكن اتخاذه مثلاً. أضف إلى ذلك أن قائمته تبين القوى الأسيوية الكبيرة (جمع الحِيثيين والأشوريين في إشارة مبهمّة) كانت بعيدة عن مناله.

ومن الممكن مقارنة الألقاب الغرورة^(١٣١) لنواب الملك - الإله على الأرض بألقاب خلفاء النبي الذين سيسمّيهم الإسلام فيما بعد "الخلفاء الملهمين". ولقد أصبحت هذه الألقاب عند ارتباطها بتحوّرات متفهِقة لبعض الشخصيات العجبية مرادفة في أعيننا للاستبداد الحقيقي. وبدلاً من أن نسلّك هذا السبيل المختصر الغريب ربما كان الأنسب أن نرى فيه تخطيطاً أولياً لمن سيكون فيما بعد السلطان الخليفة المتأمر سلطان الإمبراطورية العثمانية^(١٣٢): إنه رجل دين مهمته - فيما وراء غلال الحماية - أن يرد عالم الكفر على أعقابهِ (منبع "طاقة مخلة بالنظام" في عصر الفراعنة^(١٣٣))؛ ورجل دولة حريص على أن يضفي الشرعية دون معقب على أعماله وعلى حياته السياسية، ويدبر شئون "إمبراطوريته" على اعتبار أنه أب أسرة يحمي أهله الذين يعيد توزيع موارده عليهم كصاحب محل على عملائه؛ وبنّاء صبور يشيّد إدارة متينة ومنظومة حقوق توازن ادعاءاته بأنه يحكم باسم الرب، أو من حيث هو رب ، في حين أنه لم يصل إلى السلطة إلا بإرادة البشر وفي إطار قانونهم.

(١٣١) يبدو أن المؤلف يقصد سلاطين الدولة العلية الذين سببوا الكثير من الرعب للأوروبيين بحملاتهم التوسعية في أوروبا . (المترجم)

(١٣٢) انظر: Garelli, 1979, p. 319-328 . وأغلب الظن أن كل هذه الألقاب من أصل آشوري محدث، وهو ما يؤكد السمة الحديثة للمهام التي تصفها .

(١٣٣) انظر: Bonhême, Forgeau, 1988, p. 198

الجزء الرابع

آباء الدولة

الباب العاشر

العائلات المقدسة

فى الميثة mythe التأسيسية للثقافة السياسية الفرعونية ينشئ حورس دولة، وينظم الزراعة، ويقيم المدة الطويلة. ولكى يحقق المقصد الأول، أبدل التناسل الشمسى الإلهى بتناسل أرضى بشرى. ولقد ولد حورس عن علاقة تكتنفها الأسرار بين جثة أبيه أوزيريس وأمه إيزيس (فايزيس هى إذن "أمٌ عذراء" قبل مريم بزمان طويل). أليس حورس بخاصة ابن قرص الشمس رع؟ وطموحه إلى تأسيس سلالة من الفراعنة الأرضيين يتسم بتلاحم جوهرى consubstantielle مع أصله: فلكى تلده إيزيس كان عليها أولاً أن تعثر على أجزاء القتل الذى قطعته قاتله ست Seth إلى ثلاث عشرة قطعة وأن تلصقها جميعاً مرة أخرى. وإذا استثنينا العضو التناسلى الضائع (وضياعه يؤكد السمة الإعجازية التى اتسم بها مولد حورس) فإن هذا الرقم - ثلاث عشرة - يطابق عدد التقسيمات القبلىة لمصر الفرعونية أو عدد آلهة مجمع الآلهة المصرى (١).

وانتصار الزراعة المستقرة وظهورها على تربية الماشية الرعوية البدوية بيئتها فيما بعد الأمثلة الأليجورية (٢) للفلاح والراعى، على نحو ما نرى فى التوراة فى

(١) كان من المفترض أن يكون عدد الآلهة ثلاثة عشر إلهاً، ولكن إيزيس وأختها نفبتيس Nephtys (زوجة ست العاقر) لم تكونا إلهة واحدة. والأرجح أن الميثة ذاتها ظهرت بعد نحو عشر سنوات من اللوحة الأبيدوسية لرمسيس الأول، التى أصبح نصها ضرورياً نتيجة لما اكتنف الخلافة على العرش فى الدولة الحديثة من صعاب متزايدة. ويدور الموضوع فى الحالتين حول مسألة "الشرعية العائلية" والاستمرارية الإدارية، راجع : Derchain, 1980 .

(٢) allégorie

الصراع بين قايين وهابيل (قابيل وهابيل) ويوصف أوزيريس بأنه إله خصيب، كائنٌ منير يحمي النماء ويذور النباتات في السهل الذي تفرقه المياه بالدلتا. أما ست Seth فهو على عكسه إله عقيم للصحراء وللحيوانات التي تعيش فيها مثل الحمار والظبي، إنه ريح هادرة من الرمال تنشف الطبيعة وتغشى السماء بالظلمة (٢). والميثة mythe تشدد على هذه النقطة : على الرغم من موته (مثل تربة مصر عندما يجف الفيضان) ينجح أوزيريس في أن ينجب ابناً ثانياً (محصولاً ثانياً). وهو في أثناء حياته أولد نفتيس - زوجة أخيه ست الشرعية - ابناً آخر في السر، ولم يكن ست وهو الزوج النشيط المقبل على الحياة قد تمكن من إخصابها على الرغم من جهوده (٤).

وكان من الضروري أخيراً إنشاء مجتمع دائم انطلاقاً من قرى وقبائل. وقدم المصريون - عند الانتقال من نظام العائلات والعشائر المنزلي إلى النظام السياسي للمؤسسات - الدليل على دهاء هائل تمثل في فرض نظام اعتلاء العرش بالخلافة من خط نسل مباشر، دون صدام، بمجرد تحويل المنظومة العشائرية التي يتوالى فيها أنصاف الإخوة على السطة (وهو نهج لا يزال متبعاً في المملكة العربية السعودية والكويت).

فالأخ، أو على الأصح العم، هذا السند الذي لا محيص عنه لكل منظومة قرابة، هو المحور الذي دار حوله فيما مضى مستقبل ذلك الشكل من التنظيم الذي أطلقنا عليه فيما بعد اسم : الدولة. وليست الدولة هي فقط مجموعة قواعد إجرائية وهياكل مؤسسية. فهي إذ استندت أيضاً إلى المؤسسة العائلية لم تكن سوى التحور الذي تحورته هذه المؤسسة العائلية: فلكي تولد دولة لابد - بادئ ذي بدء - من ألا تظل القرابة فيها خاضعة للقواعد القبلية. وسرعان ما خضعت مجتمعات الشرق القديم إلى

(٢) وقد رأى الرعاة الهكسوس الغازون فيه إلهاً مطابقاً لإلههم سوتيك Soutekh .

(٤) وليس هذا هو كل في الأمر: في تحرك تماثلي حاول ست أن يجعل أخته إيزيس تحمل منه وفشل (انظر ما جاء في Lalouette, 1987, p. 92 عن برديه تشيستر بيتي Chester Beaty). وليس من الصواب أن نرى في هذه الواقعة مثلاً على تحريم السفاح، أي معاشرة المحرمات، فقد كانت نفتيس أخت أوزيريس وزوجة أخيه، بينما كانت إيزيس أخت ست وزوجة أخيه.

توتر شديد بين تنظيم فيدرالى لخطوط تناسل أبوية patriarchal وبين تجاور قومى لعائلات أصهار أمومية matriarcal . والميثاث mythes الرافدينية توضح ذلك إذ تضع تطرفين فى وضع التضاد على طرفى نقيض، من ناحية تطرف الانغلاق عندما يقضى الملك الإله (إرأ Erra) فى خلوة قصره الحميمة الوقت بطيئاً كسولاً مع زوجته الشرعية بدلاً من أن يقوم بمهام منصبه فى العلن؛ وتطرف الانفتاح عندما يأخذ بربرى (إنكىدو Enkidu، قرين الملك المواطن لجاميش) نفسه بالتحضر فيتزوج فى السهوب عاهرة من الحضر. هاتان القصتان تنتهيان إلى خلاصة أخلاقية مزدوجة، ألا وهى أن: الحب أفضل على أية حال من الحرب ولكن مصاهرة امرأة أجنبية (حتى لو كانت قليلة الفضيلة) أنسب من الزواج بامرأة قريبة (حتى لو كانت زوجة شرعية). والزواج بامرأة أجنبية أفضل وسيلة لتفادى الحرب مع الخارج.

فبناءً شكل دائم من التنظيم الاجتماعى يفرض إذن إجراء تحكيم بين الحفاظ على الميراث الخاص حفاظاً تكتنفه صراعات داخلية مستمرة يثيرها تقسيم هذا التراث وبين اقتسام الأملاك الخاصة مع الغرماء الخارجيين بغية تحاشى الاضطراب إلى مقاتلتهم. ولهذا فمن الضرورى إبدال الزواج بين الأقارب من دم واحد - mariage con-sanguin الذى ليس فيه اختيار حقيقى بمصاهرة حلفية alliance matrimoniale حقيقية تخضع لكل الحسابات ثم تكون ثمرة حب أو مصادفة. فالتقدم الذى شهده الزواج من خارج قرابة الدم هو إذن متلاحم جوهرياً مع تقدم الدولة. ونرى فى التاريخ أن جنوب البحر المتوسط قد انفرد بالامتياز الممنوح للعشيرة الأبوية^(٥). أما الحفاظ على الميراث فيجرى السعى إليه عن طريق زيجات بين أولاد العمومة الذين أنجبهم أخوان. إذا ظننت أن الدم ينتقل عن طريق الرجال، وتزوجت تحقيقاً لهذه الغاية

(٥) من المهم ألا نخلط بين المجتمع الرعوى وبين امتياز العشيرة الأبوية: فبعض المجتمعات التى تشدد على العشيرة الأمومية هى فى الوقت نفسه مجتمعات بدوية رعوية (على سبيل المثال النباخوس les Nava-jos) كذلك لا يمكننا أن نربط برباط المصادفة البنية البيولوجية والقرابة الرسمية وتتابع الألقاب وميراث الممتلكات والإقامة بعد الزواج، فكل التشبيكات الممكنة يمكن الحصول عليها بمداخلة هذه الأنماط الخمسة من الإجراءات مع خطى التناسل: الخط الأبوى والخط الأموى (انظر Schneider, Gough, 1962, p. vii-xvii)

واحدة من بنات عمومتى - من ناحية أبى - (وبخاصة ابنة أخ أبى) معوضاً والديها بمهر قليل التكلفة لن يخرج من العشيرة، فإننى انقلب على مصاهرة عائلات أصهار محتملة تقدم إلى مهرأ مريحاً. هكذا أحفظ ميراثى بين أيدي رجال من دمي، ولكننى أغامر بتفتيته إلى أن تبید عشيرتى التى تحرم من مهر خارجية. وإذا تبغنى أبنائى على هذا النهج، فلن يكون من الممكن أن يظهر ملك عقارى جديد ولا أن يزدهر عن طريق زيجات قوامها العقل بين الفلاحين البارعين المستعدين لمنح ابنتهم مهرأ سخيا من أجل زيادة رأسمالهم.

أما إذا زوجونى ببنت أبعد درجة من ناحية القرابة (ابنة خالتى، أو تشاركنى الجد أو الجدة) أو بعيدة القرابة (أو مجهولة تماماً) ، فإننى بذلك أصاهر عشائر أخرى. وأرضى بالأ تفسل ثيابى المتسخة من بعد فى العائلة (غالباً، ولكن ذلك أمر بلا خطورة بصفة عامة)، وأقبل فى المقابل بأن أرفع خلافتى إلى عائلتى بالمصاهرة (وهو أمر أقل وروداً، ولكنه يتسم بمزيد من العنف عندما لا يكون هناك سبيل لتفادى النزاع). فمن يبقى فى منظومة قرابة بسيطة يجد نفسه محكوماً عليه بأن يدبر أمره وحده، وبأن يكون عليه ذات يوم أن يبرح أرضه تفادياً لجيران غير مرغوب فيهم. أما من يأخذ بمنظومة قرابة مركبة، فإنه يحسم أمره على أن يتفاوض وعلى أن يعيش بجانب أولئك الذين بينه وبينهم خلاف، وأن يجد وسيلة لتقسيم الموارد الجماعية، وأن يضمن قدر المستطاع استمرار بقاء الطول الوسط أو العقود أو المعاهدات. ويصبح من الملح عندئذ أن تُبتكر قواعد عمومية عالمية ومقننة للحكم فى المنازعات مادامت المبادئ التى كان الفصل فى المنازعات يتم باسمها تتغير من مجموعة إلى مجموعة أخرى من البشر. وبدلاً من الثقة فى شيوخ القبيلة وما حفظته ذاكرتهم من حالات مشابهة، لابد من اللجوء إلى محكمة لا نعرف كل أعضائها: فلا تأتى أحكامهم متأثرة بضغوط عاطفية.

وإذا لم تكن الكائنات الاجتماعية قد قاربت التناقض، فإنها لا تعدم الرغبة فى أن تترك لورثتها ميراثاً يكون لهم عليه سلطة فى مكانهم المنزلى على الرغم من وزن المؤسسات العامة المتزايد فى الاقتصاد. ويبدو أن الأوقاف الخيرية التى كانت تقرر

للأجيال المستقبلية حق الانتفاع المشاع بعائد رأس المال استجابت لهذه الرغبة. ولكن الظاهر كان شيئاً، والحقيقة شيئاً آخر، فقد أدى تضاعف أعداد المستحقين جيلاً بعد جيل إلى نوبان الثروة الخاصة في القطاع العام، أو ربما حدث العكس عندما تكون هناك هبة عامة يتبدد رأسمالها شيئاً فشيئاً عن طريق التملك الشخصي.

عائلات الأصهار

لكي نعرف إذا كان مجتمع ما قد اعتبر أن الزواج المثالي عنده (وإن لم يكن بالضرورة هو الذي يُمارَس، أو لم يكن هو الغالب) الزواج بين الأقارب أو المصاهرة الحقيقية، فلا بد من أن نجد وثائق عن هذا الموضوع. والتوراة شاهد قيم على عادات الزواج التي كانت قائمة في المنطقة منذ الألفية الثالثة ق. م. والتوراة في تشديدها على تاريخ نسل إبراهيم الأوائل تبين ضرورة الزواج الاغتصابي *exogamique* للخروج من الدولة القبلية وتأسيس دولة عصرية. والزواج من بنات الخؤولة - من ناحية الأم - وهو أقل تقليدية من الزواج من بنات العمومة من ناحية الأب، كان يتحاشى في فترة أولى الزواج من أجنبيات كاملات. وفي فترة ثانية جعل من الممكن الزواج منهن. وامرأة إبراهيم سارة التي كانت عاقراً دفعت زوجها إلى أن يأخذ في حضنه "جارية مصرية" (أي أجنبية بعيدة بعداً مضاعفاً). وولدت هاجر إسماعيل، وسيعيش أولاد إسماعيل في ديار وخيام على تخوم مصر مع اثني عشر رئيساً "حسب قبائلهم"، وكل واحد منهم في مواجهة أخيه مستعد للهجوم عليه^(٦): وليس من الصعوبة بمكان أن نرى في ذلك أمثلة على تصرفات بدوية. وسارة التي أتيحت لها فرصة الإنجاب متأخرة أعطت بعلمها الشيخ ابناً آخر هو إسحق. ولقد تزوج إسحق فيما بعد واحدة من بنات عمومته يشاركها في الجد هي رفقة (حفيدة عمها^(٧))، التي ستلد عيسو ويعقوب. وفعل

(٦) سفر التكوين الإصحاح ٢٥، ١٦ - ١٨

(٧) بعبارة لها مغزاها أعلن إسحق حسب التوراة "إذ كنت أنا في الطريق هداني الرب إلى بيت إخوة سيدى [إبراهيم]" (سفر التكوين ٢٤، ٢٧).

عيسو كما فعل جده إذ تزوج أولاً امرأتين حيثيتين جعلتا الجو في بيت والديه عسيراً. ثم اتبع مثال جده فتزوج امرأتين : "مَحَلَّة" ابنة نبايوت (٨) و"بَسْمَة" (٩) أخت نبايوت. أما يعقوب، فهو على العكس، يختار للزواج راحيل وليئة، وهما ابنتا خاله لابان الذي لجأ إليه عندما أحس بأن أخاه التوأم يبيت النية للانتقام منه لأنه جرده من الميراث الأبوي. وعمل في العائلة التي صاهرها على زيادة القطعان بفضل إدارة ذكية واعية محنكة، وسبق بذلك ابنه يوسف الذي سيشتهر في بلاط فرعون فيما بعد مؤسساً للإدارة الرشيدة وزوجاً لأميرة مصرية. وبعد سنوات من المنفى عاد يعقوب إلى بيته وسرق عائلة أمه واستولى على أملاكها (حسب ما جاء في التوراة). ولم يبق لنا لاستكمال عرضنا هنا إلا أن نجعل من اثنين من ذرية يوسف البعيدة هما داود وسليمان مؤسسي مملكة إسرائيل عن طريق ممارسة التحالف بالمصاهرة مع الدول الأجنبية التي طمعا في نسائها (حسب ما جاء في التوراة) (١٠).

وهناك نصوص أخرى لها قيمة تاريخية أكثر توثيقاً. والمعلومات التي تقدمها إلينا تبين - باستثناء زواج الأخ بأخته المحظور في كل مكان إلا في مصر التي كان فيها استثنائياً - أن الزواج بين أبناء العمومة المشتركين في الجد كان يضمن في الشرق القديم (وفي الشرق الأوسط إلى وقت ليس ببعيد) أكبر درجة من قرابة دم ممكنة بين كل أشكال الزواج المتاحة في داخل عائلة كبيرة. وكان أهل الرافدين يمارسون هذا النمط من الزواج بنفس النية: الحفاظ على الميراث في نفس "الدم" ("دمو" damu بالأكادية وبالمصرية، و"دم" بالعربية) في هذا السائل الثمين الذي منح الإنسانية الحياة. ولقد حاول المصريون، من ناحيتهم، أن يربطوا هذا المبدأ بمبدأ التحالف بالمصاهرة، فكان من الممكن أن يجري الدم ثنائياً، وهذا ما لا تستطيعه الجينات (كا ka) التي لا ينقلها إلا الأجداد الأبويون وحدهم (١١). ولم تكن زيجات "الإخوة" و"الأخوات" في أكثر

(٨) في التوراة (سفر التكوين ٢٨، ٩) : "محلة بنت إسماعيل بن إبراهيم أخت نبايوت". (المترجم)

(٩) في التوراة (سفر التكوين ٣٦، ٢) : "بسمه بنت إسماعيل أخت نبايوت". (المترجم)

(١٠) انظر: Leach, 1977

(١١) انظر: Franke, 1983, p. 184

الأحيان إذن إلا إشارات مرجعية إلى الزيجات الأولانية بين التوائم والزيجات التاريخية لأبناء العمومة المشتركين في الجد من ناحية الأب^(١٢).

وهناك على الرغم من ذلك زيجة من هذه الزيجات السفاحية "الأخ أختية" تنوء بوطأة ثقيلة جدا على أصول الدولة. نجد أن الصفة الأولى التي وُصف بها ست Seth - وست هو عم أو خال حورس - متباينة، فابن أخيه أو أخته حورس كان يعتبره عما كما كان يعتبره خالاً (لأن أوزيريس تزوجته أختها المشتركة إيزيس). فإذا وصفه بأنه عمه فمعنى ذلك أنه يحفظ التقاليد القبلية للشعوب السامية. أما إذا وصفه بأنه خاله فمعنى ذلك أنه يتجاوز هذه التقاليد القبلية. ونجد في فترة أولى أن الميثة mythe الأوزيرية^(١٣) تبين قوة المنظومة القبلية. فأقدم صياغات هذه الميثة تجعل من حورس وست ابني رع: أي تجعلهما أخوين، أما أحدث الصياغات فتجعلهما عما وابن أخ (أو خالاً وابن أخت). وهذا التغير رئيسي: فبدلاً من أن تجعل السلطة على مصر الموحدة لأصغر الأخوين عند موت الأخ الأكبر البكر^(١٤)، تميز الأسطورة légende ابنه، مقيمة نظام الخلافة على أساس حق البكورية بين الأب والابن.

ولكى يقنع كاتب الأسطورة جمهوره بأن الفرع الأبوي والفرع الأمومي مهمان كلاهما بنفس الدرجة، يبدأ الكاتب بجعلهما متكاملين، مثل التمييز الذي يأخذ به العرب إلى اليوم بين: دائرة العاطفة والمحبة والتسامح (الخال، عائلة الخال) وبين ضدها: العالم السلطوي والسياسي على نحو فائق (العم 'amm، عائلة العم). فغرام إيزيس يتسم في أداء دوره بسمة الرومانتيكية، وبخاصة لأن أختها نفتيس تساعدها في

(١٢) انظر: Bell, 1992, p. 75

(١٣) نسبة إلى أوزير (أوزيريس). (المترجم)

(١٤) تعتمد التوراة حلاً غير هذا وذلك: فالابن الأصغر - محبوب أمه - يجرد من الميراث أخاه الأكبر، المفضل لدى أبيه، في أثناء حياة الأب (إسحق وإسماعيل - يعقوب وعيسو). والمقارنة بقصة التوراة موحية بالنسبة إلى نقطة أخرى، فهي توحى بأن حورس وست هما أول "رجلين" بالمعنى المتضمن في الكلمة العتيقة rehni، مثل هاييل وقايين (قاييل)، راجع: Budge, 1911-1973, note 2, p. 64

الخفاء، وأختها هذه هي زوجة القاتل التي شأنها الخزي والعار. والربة إيزيس تُقدّم على أنها نائبة أوزيريس العطوفة والمتمكنة التي صدعت بالحكم في أثناء رحلته الطويلة التي قام بها من أجل مَدْيَنَة العالم *civiliser le monde* ، بعد أن أنشأ نظاماً سياسياً وأقام عبادةً دينية في بلاد الفراعنة. وهي تحس بالشفقة حيال ست Seth عندما وقع ضحية شعوذة سحرية دبّرت لصالح حورس في معركة العارمة ضد عمه. وصارح ست إيزيس بحجة نهائية ليحصل على العدل فقال لها إنه "أخوه من رحم واحد"، مُنَوِّهاً بأنهما ولدتهم أمٌ واحدة (هي نوت Nout التي تمثل السماء). ولكي تكون مرافعته أكثر إثارة للشفقة وتتخذ بمزيد من الوضوح موضعها في منظومة النسب الأمومي، يسكت عن أنه كذلك عم حورس. وعندما يسأل إيزيس لماذا "تفضل الغريب على خال ابنه"، لا يتصور أنه يصدّم أخته عندما يصف ابن أخيه بهذه الصفة (وهو يجيب بنبرة منحازة للنسب الأبوي: "هل ينبغي أن يوكل المنصب إلى الخال عندما يكون ابن الميت حياً؟")^(١٥). أما أن العم نفسه يعامل حورس على اعتبار أنه غريبٌ فشيء لا يمكن فهمه إلا إذا كان حورس تزوج غريبةً (ليست معروفةً في النص، ولكنها يقيناً من البشر وليست من الآلهة، وهو ما يبرز البعد عن الأعراف السماوية) بدلاً من ابنة خاله التي يشاركها الجد من ناحية الأم (التي لا وجود لها مطلقاً في الأسطورة^(١٦)). وهكذا يكون حورس - حورسماتاوى (Horus-Horsmatawi) "ذلك الذي

(١٥) انظر: Robins, 1979, p. 197-217. وهناك نص عند إدموند ليتش, Edmund Leach, RAIN, 15. août 1976, p. 21 يدحض تفسير هذه العبارة الذي ذهب إليه بعض علماء المصريات وخلصوا إلى غلبة اتباع النسب الأمومي: ويرى أن كل أيديولوجية تعوم في مصطلحاتها هذه القصص تبدو مغلبة دون موارد اتباع النسب الأبوي. والحق أن هذه الأيديولوجيات تأخذ في وقت واحد بالنسب الأمومي والنسب الأبوي كما يرى فرانكه (Franke 1983, p. 331) وليس في هذا ما يثير الدهشة حيث إن الوثيقة متأخرة تأخر صراع حورس ضد ست، وهي عبارة عن تجميع للمراحل المختلفة لمنظومة قرابة مصرية.

(١٦) وهناك تفسير آخر يخطر بالبال ولكنه يخرج عن منطق الميثا ليستقر في منطق المجتمع المصري التاريخي حيث لم يكن الأبناء بالتبني - مثلهم مثل أبناء زوجة ثانية - يرثون من ممتلكات الزوجة الأولى، اللهم إلا إذا كانت هناك ترتيبات غير ذلك في وصية.

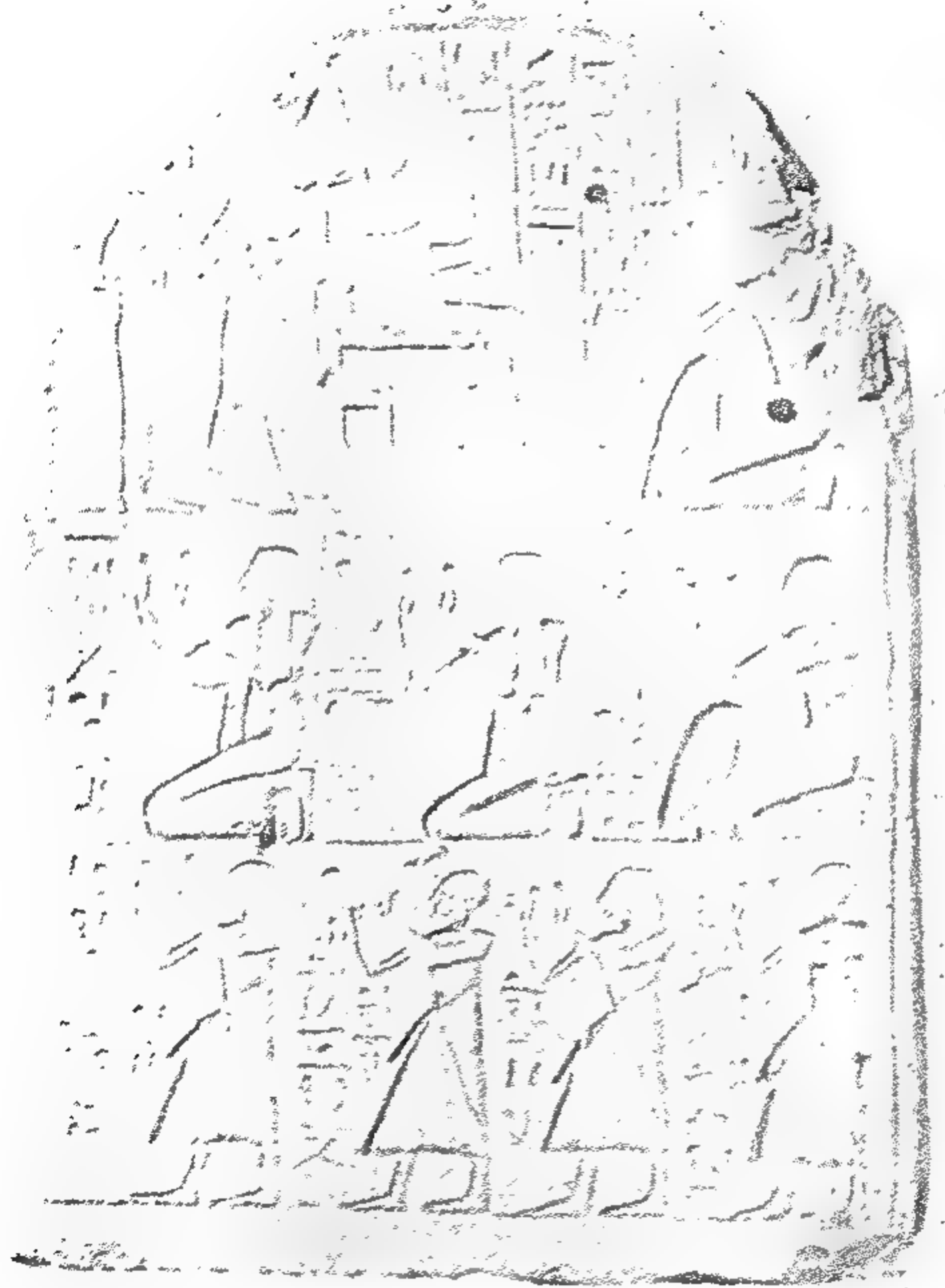
وحد القطرين" (الموحد الميثى للمملكة هو مؤسسها لأنه يكون أول من فصم عروة الزواج بالأقارب إذ لم يخش أشد أنواع الزواج الاغترابى بعداً (١٧).

قُطران ومنظومتان للقراية

يستند النظام الفرعونى للدولة فى وقت واحد على الأعمام وعلى الأخوال، نظراً لأن مصر تتكون من مجتمعات قبَلية ومجتمعات قروية، فقد صُنِعت من " قطرين" يدبر أمرهما "سيدان" nabawi (هما: حورس وست). والأيدىولوجية الفرعونية توفيقية، توفق بين مصالح البدو ومصالح الفلاحين، ولكنها مع ذلك تميز مصالح الفلاحين غير قليل. وأصبح الزواج الاغترابى على مر الزمن ، سواء عن قبول أو على مضض، لغة المدينة المشيدة ضد لغة القبيلة الأصلية، على عكس جزء من الواقع (وقد استمر النظام القبلى فى قلب القرى التى حفظت المنظومة السابقة على تسكين العشائر التى تكونها). وبينما كانت الطاقة الحيوية مركزة فى هذا المكون من النفوس التى كان المصريون يسمونها "كا"، فإنها لم تكن تنتقل فردياً من أم إلى أبنائها البيولوجيين، بل كانت تنتقل جماعياً من جيل من الآباء إلى الجيل الذى يليه، منذ جاء أول مانح اسم، هو "المؤسس الميثى" mythique "المذكر لتسلسل الذرية وهو" تشخيص personnification استمرار قوة الحياة الإلهية عبر أجيال لا تعد ولا تحصى فى حضانة عائلة واحدة، فهو يربط أعضاء العائلة بعضهم البعض ويضمهم على خط مباشر يصعد إلى الأجداد الأولانيين Primordiaux . وهجرة الـ"كا" الجماعية بين الأجساد التى تسكنها مؤقتاً يعيد هكذا عند كل ميلاد معجزة "الخلق" على يد إله خنثوى. ومن هنا يستطيع كل واحد أن ينسب نفسه إلى جد إلهى، وهذا شكل من أشكال الخلود (حتى وإن كان خلود "القديم" المؤله فى سلسلة الذرية) كما يفعل فرعون بالضبط.

(١٧) يقدم بادج (Budge (1973, P.96 تفسيراً آخر هو : أن ست أراد أن يمارس زواج السلفة بأن يتزوج أرملة أخيه بعد أن مات، ولكنها هربت منه لتحمل حورس. وكانت حجة إيزيس أن تعقب ابناً بعد وفاة أبيه، أما حجة ست فكانت أن يكون له ابن اخت "غير شرعى".

وفرعون يتلقى سلطته من الـ"كا" الملكية التي يجسدها شعائريا عندما يُتَوَّج، وفي مطلع كل عام جديد، وإبان كل يوبيل. ويتم "النقل الميتافيزيقي" لجزء من هذه "المادة الجينية" الثمينة من "الأب" (الإلهي) إلى "الابن" (الذي أصبح وسيطاً بين الرب وبين البشر)، في حضانة "العشيرة الفرعونية المتخيلة ذات التسلسل النسلي الأبوي". وهناك ملوك كثيرون لم يكونوا ينتمون إليها بيولوجيا، وهو ما كان يدفعهم إلى الارتباط بها دينيا عن طريق شعيرة الـ"كا" الخاصة بهم، وسياسيا بالـ"كا" الخاصة بأبيهم وجدهم من ناحية الأب، وفي بعض الأحيان بالـ"كا" الخاصة بأب وجد بالتبني^(١٨).



الشكل رقم ٨

لوحة جنائزية خاصة (مصر، الدولة الحديثة)

(١٨) انظر: Bell, 1992, p. 40, 70, 73 .

تحت صورة صاحب اللوحة وهو يصلى إلى أوزيريس (فوق، إلى اليمين) نرى: فى الصف الأول ، من الشمال إلى اليمين، زوجته ثم أمه ثم جده من ناحية الأب: وفى الصف الثانى تحت نرى الأب يليه إخوته الثلاثة (أى الأعمام).

ونحن نقيس هشاشة الحل الوسط الفرعونى اعتماداً على ضروب التفضيل التى تتكشف تاريخياً من خلال المرشحين للعرش والمصريين المرموقين الذين يسجلون شجرة نسبهم ويعرضونها فى معابد أو مقصورات جنائزية^(١٩). وأشجار أنساب العائلات الملكية التى بين أيدينا - على الرغم من حالتها المجتثة - تحفظ أثر مفهوم التسلسل النسبى الأبوى. فى عصر الأسرة الثالثة عشرة (وهى فى الحقيقة من أصل أسىوى) تسجل لوحة جنائزية لإحدى الملكات - خايسينيبو Khaesenebou - قائمة أولاد عمومته وتسكت عن أسرة زوجها الذى كان فرعوناً. لا تذكر خايسينيبو Khaesenebou زوجها بل تذكر بدلاً منه "عمها" وتتبعه بوالديها^(٢٠). وينطبق نفس الكلام على العائلات الليبية أو الإثيوبية حيث يتتابع الإخوة، إن لم يكن ابن أخ لهم اعتلى العرش، وهو ما يحدث أحياناً. أما الرعامسة الذين كثيراً ما اتبعوا حق البكورية - أى حق الابن البكر فى الخلافة - فلم يشذوا عن هذه القاعدة: فكان رمسيس التاسع نفسه ابن أخ فى تسلسل أبوى يرجع إلى رمسيس الرابع^(٢١). وهناك حامل لواء من الدولة الحديثة، "بطل متواضع" فى الصعود الاجتماعى، يصور نفسه ببساطة وسط والديه، وزوجته وخليته، وأولادهما، ولكن دون أن يغفل عن ذكر أحد إخوته المتوفين هو عم ذريته^(٢٢). ونجد بين الموظفين عديداً من الممارسات تشهد على استمرار شعبية العادات التقليدية. واستناداً إلى ألفى نص شملها تحليل لغوى انطلاقاً من ١٦٠٠ لوحة (وكذلك ٤٥٠٠ من المخربشات) نتبين أن منظومة القرابة المصرية التى ترسم خطوطها أمامنا لا تشبه التحديد الميثى canon mythique. وهذه بعض الأمثلة:

(١٩) chapelles funéraires

(٢٠) انظر: Spalinger, 1980, p. 96

(٢١) انظر: Grandet, 1993, p. 61

(٢٢) انظر: Chevereau, 1996, p. 20-23

اختيرت قياساً على درجة دقة الكلمات المستخدمة، التي كثيراً ما يكتنفها من الغموض المفرط ما يحول دون إمكان التمييز بين الجانب الأمومي وبين الجانب الأبوي، أو التمييز بين الأجيال (٢٣). فبينما يظهر على السجل العلوي من لوحة حوى Huy رمز اسم حوى الأبوي *patronyme* أمام اسم ابنه، يظهر على السجل السفلي رمز اسم أبيه هو قبالة اسم عمه. وعلى لوحة أخرى (٢٤)، يرد ذكر صاحبها في آخر السطر، مثل كل واحد من أصحاب أشجار الأنساب عندنا الذين ترد أسماءهم أسفلها. وشجرة النسب في هذه الحالة المطروحة هنا مبتورة: ليس هناك توازن بين خط النسب الأبوي وخط النسب الأمومي نظراً لأن خط النسب الأبوي جاء التنويه به أولاً. أما خط النسب الأمومي فقد جاء ذكره في شخص الجد من ناحية الأم فقط (فالآجداد الأول من ناحية الأم أغفلوا). ثم إن الجد المذكور من ناحية الأم لم يربط بزوجته، أي الجدة من ناحية الأم - وهي نفسها لم تذكر في القائمة - بل ربط بأخيه، الخال الأكبر لصاحب اللوحة النورية. ومن الأمور التي تثير الدهشة كذلك أن نفس الشخص يتخذ في السجل السفلي وضع الوقوف، وهو يؤدي شعائر تقديم القرابين إلى الإله، تحت نظر إخوته وأخواته الجالسين وهم يسبقون العميين. وعلى العكس من ذلك يظهر الابن - على لوحة أخرى مقدمة من أب وابن معا - ممثلاً على نحو عاطفي أجداده من ناحية الأم، ولا يمثل أخواله. وهناك مثل خامس يؤكد هذا المخطط : فصاحب اللوحة الذي أمر بنحتها يقدم القرابين واقفاً، وهو هنا أيضاً يواجه ستة أشخاص جالسين على كراسي وثيرة، الثلاثة الأول يكونون مجموعة غير متوقعة في منظومة القرابة الاغترابية، هؤلاء هم: الأب وأخو الأب وزوجته. ومعنى هذا أن الزوجة تنعم بتمييز بروتوكولي على أم

(٢٣) انظر: Franke, 1983, p. 205-208 وهكذا فما زلنا لا نعلم إلى الآن هل المقصود هو العم أو الخال، الأم أو الجدة ، إلخ .

(٢٤) وأود أن أشكر لاني بيل Lanny Bell مجدداً شكراً جزيلاً : ففي أعقاب مناقشة مثيرة أخذ بزمَام مبادرة القيام من أجل باختيار الأشكال التي تنقل النصوص والصور الفوتوغرافية لست لوحات تدعم فرضيتي الخاصة ببدء الزواج بين أقارب تقوم بينهم رابطة الدم. واستخرج هذه الأشكال من: D. A. Lowle, Sak 9, 1981, p. 255-256 ومن: BMHT IX et X, stèles nos 154, 161, 166, 792, 1183 .

صاحب اللوحة الجالسة من خلفها. وليس من شك في أن هذا التمييز يرجع إلى امتيازها المتمثل في أنها ولدت واحدة من امرأتين جلستا في المركز الأخير من السجل العلوي، هاتان الضرتان اللتان تزوجهما الرجل إحداهما على الأقل ابنة عمه (ولا يزال المصريون إلى اليوم يسمونها "بنت عم"، ويسميتها علماء الأعراق "بنت العمومة الموازية على خط النسب الأبوي").

وتمثل اللوحات الأعمام دائماً عندما يكونون موجودين. أما الأخوال فأصبح ظهورهم يزداد ندرة، أحياناً عند غياب الأعمام، وأحياناً على نحو متلازم (٢٥). ولم تتم ملاحظة هذه الأمور إلا مؤخراً لأن علماء المصريات لم يهتموا اهتماماً كافياً بوضع الأعمام والأخوال، وهل هم من عائلة الأم أم من عائلة الأب (٢٦).

ومع ذلك فهناك كذلك شواهد موثوقة على اتباع خط النسب الأمومي منذ الأصول الأولى، وربما كان هو أصل تغير منظومة القرابة عند العبرانيين بعد مرورهم بمصر (٢٧). وهناك دليل إضافي على وجود حل وسط بين منظومتى القرابة المتميزتين، فبعد فترة هيمنة طويلة استأثرت بها منظومة الخط الأبوي، نجد أن اختيار ربط ابنٍ ما بـ "اسم عائلة" أمه تواكبه ممارسة لا تزال قائمة ومؤكدة بالشواهد في الشرق الأدنى في أيامنا الحالية وتتمثل في إطلاق اسم الجد الأبوي على الابن (٢٨). ولدينا شجرة

(٢٥) انظر: Robins, 1979, p. 210 .

(٢٦) لا شك في أن الخطأ في قراءة رقيمات هيروغليفية فوق شخصٍ نُكِّر على لوحته الجنائزية فاعتبرت خطأ أنها وسيلة للدلالة على أخته بينما هي تدل على عمه: والصواب أن تكون القراءة س ن (ي) ت (ي). ف. sn(i)t(i).f لا : س ن ت . ف. sn(i)t(i).f (انظر: Bell, 1992, p. 84) . ويرى فرانكه Franke في دراسة رائدة نفس هذا الرأي.

(٢٧) انظر: Robins, 1979, note 3, p. 198 . من الناحية التقنية تشدد التوراة على نقل الشرعية عن طريق النساء : إسحق الذي ولد لأم أرامية ينعم بميزة بالقياس إلى إسماعيل الذي ولدته مصرية؛ ورفقة لا تقدم على أنها ابنة بتوتيل، ابن ناحور، وهو أخو إبراهيم، وإنما تقدم على أنها ابنة زوجته ملكة (سفر التكوين، ٢٤، ١٥). وكانت ملكة من قبل ابنة أحد أخوي إبراهيم، هو هاران، الذي مات صغيراً، وتزوجت ناحور عمه، وهو ما يسمى زواج الأرملة (سفر التكوين، ١١، ٢٧).

(٢٨) انظر: Bell, 1992, p. ٧٢

أنساب متأخرة هي من أطول شجرات الأنساب المتأخرة التي وصلت إلينا (الأسرة الخامسة والعشرون) تحصى ثلاثة عشر جيلاً من الأجداد والجندات يُدعى زوار المقصورة العائلية إلى تقديم القرابين إليهم^(٢٩). وفي عصر الدولة القديمة يحتمل أن يكون خوفو (الأسرة الرابعة) قد بنى هرمه والقرافة الملكية بعد أن جرى دفن أمه حتب حيريس Hetep-Herès ، أول مدفونة في الجيزة. أيا كان الأمر فمُنذ ذلك العصر ظل التوازي بين منظومتى القرابة ملحوظاً في نقل السلطة الفرعونية بين الإخوة ، أو بين الآباء والأبناء. ولو أن هرمًا تابعًا لهرم خوفو أنشئ لبين كيف كان تَوَجُّه القرافة في أصلها الأول بالقياس إلى هذه المقبرة الخاصة بـ"جماعة الـ"كا" ، فيما يتعلق بغالبية الذكور^(٣٠). في بداية الدولة الحديثة كانت إستراتيجيات المصاهرات الواقعية غالبية مؤقتًا على مثاليات قرابة الدم. ونعدُّ إبان الفترة التي تتابع فيها اثنا عشر ملكًا على العرش ما لا يقل عن اثنتى عشرة "ملكة" لا يجرى في عروقهن دم ملكي، في مقابل ثمانى ملكات فقط يمكنهن أن يتفاخرن بهذه الميزة^(٣١). وأمينوفيس الثالث لم يتزوج أخته، وهي أميرة مصرية نبيلة، بل فعل ما هو أكثر من ذلك إذ تزوج بامرأة من السواد، هي تىي Tiyi - ابنة أحد أعيان الأقاليم حقق لنفسه ثراء، وهو من أصل نوبى - ظلت زوجة ثانوية يحوطها الغموض إلى أن تم اكتشاف مقبرة ابنها : توت عنخ آمون. وأصبح الآن من الممكن جمع شتات سيرة حياتها. وقائمة ألقاب تىي Tiyi "تضم ما لا يقل عن أربعة وعشرين لقباً وصفة يتسم بعضها بالندرة كل الندرة." وتبين الأرشيفات "أنها كانت تقاسم (زوجها) السلطة السياسية"، فنراهما معا يحيط بهما البعض بذراعيه، بينما كان من سبقوهما من ملوك يفضلون أن يقف الملك بجانب زوجته التي تلد ولى العهد^(٣٢). ثم ميّز فرعون بعد ذلك ابنته ساتامون Satamon بدلاً من أن

(٢٩) انظر: Leahy, 1986, p. 137. والحق أن أقدم الجندات في الخط الأبوى لم تكن تُمَثَّلن مصورات بل كانت أسماؤهن وحدها هي التي تذكر (ص ١٤٦).

(٣٠) انظر: Lehner, 1985

(٣١) انظر: Franke (1983, p. 67-77) ويسترسل فرانكه في "درس نقدي متفحص للنظرية القائلة بأن حق ارتقاء العرش في مصر القديمة كان ينتقل على خط أنثوى وظل هكذا حتى الأسرة الثامنة عشرة".

يميز أبناءه الذين سيخلفونه وإن حملوا أسماء سمينخيريح Smenkherê الذي اكتنفه الغموض وأمينوفيس الرابع المشهور. وأمينوفيس الرابع هو الذي سيتزوج نفرتيتي التي ربما كانت ابنة خاله "أيي" Aÿ. وسيعبر عن عاطفة خاصة نحو بناته، اللاتي كثيراً ما رسمن على أشياء اكتشفت بين آثار عصر العمارنة (٣٣). ولم يبق إلا أن يواكب تولى توت عنخ آمون السلطة، وعودة الأرثوذكسية الدينية واعتلاء الرعامسة العرش .. عودة إلى خط التناسل الأبوي (٣٤). هكذا عقدت الممارسة الفرعونية مبدأ حق البكورية تعقيداً شديداً، ذلك الحق الذي فرضته ميثة حورس، لأن الخلف المعين كان من الممكن أن يكون أخا الملك أو أكبر أبناء أميرة ملكية أو أكبر أبناء زوجة عادية، أو يكون أكبر أبناء الزوجة الأولى لفرعون أو أي زوجة أخرى، وكان في استطاعته أن يشرع حقه في العرش بالزواج من أخته الشقيقة أو غير الشقيقة، أو بنت عمه أو بنت خاله، أو حتى أجنبية غريبة (٣٥).

أما الشعب فقد أفصح خلال هذه الفترة كلها عن اتجاه إلى الفصل بين الإخوة الذين انعزلوا تدريجياً في مخضن العائلات الأصلية (٣٦). ومع ذلك فقد اصطدمت تطورات التقدم الظاهرة في الارتباط بالمصاهرة والتي شهد عليها نقل أملاك الأم إلى أولادها بنقل مهام الأب إلى الابن. وعلاوة على ذلك كانت الالتزامات الاجتماعية، والمناصب العامة، والألقاب السياسية تأتي من الأب الذي كان في مقدوره أن ينقل كذلك

(٣٢) انظر: Ziegler, 1993, p. 534-535 كان أبوها يويا Youya رئيس الفرسان، مما أدى إلى وصف تيي Tiyi بأنها "ملكة الخيول". ولم يحل أصلها غير الملكي دون إقامة معبد لها في حياتها.

(٣٣) من أجل رؤية عرض كامل، ارجع إلى شجرة نسب أخناتون في كتاب Desroches-Noblecourt, 1963, p. 120-121 وفي كتاب Bell, 1992, p. 38-42 (كان توت عنخ آمون يقيناً ابن أمينوفيس الثالث وتيي Tiyi، أي أن أخناتون كان أخاه وساتامون كانت أخته).

(٣٤) نفس المرجع، ص ٤١، إذا كان توت عنخ آمون قد خلف أمينوفيس الرابع - أخناتون، فمرجع ذلك بلا شك إلى أن أمينوفيس الرابع - أخناتون لم يكن له ابن. ولم يعد الرعامسة، خلافاً لسابقيهم، يترددون عن تمثيل أبنائهم في رسوم ونقوش معابدهم.

(٣٥) انظر: Quirke, 1991 و Franke, 1983, p. 73

(٣٦) نفس المرجع، ص ٣١٩.

أملاكه لابنه، وكان الابن يتلقى من أمه الأملاك وكثيرا ما كان يأخذ عنها اسمه الصغير. كان هناك إذن تكافؤ في الإجراءات التي تربط الشخص بعائلة أبيه، وتلك التي تربطه بقراية أمه. وتشهد على ذلك تعبيرات متواترة من قبيل : "عائلة أبيه وعائلة أمه" في عقود الزواج؛ وزيانية^(٣٧) أبيه الحَفْظَة، وزيانية أمه الحَفْظَة في النصوص الدينية. ومع ذلك ظلت عشيرة الأب موضوع إطلاقات نوعية^(٣٨) في إطار مقولة تشير على السواء إلى مجموعات القرابة من ناحية الأب، ومجموعات القرابة من ناحية الأم^(٣٩).

الأمومية.. الأبوية

حافظت المنظومة القبلية في بلاد الرافدين على هيمنتها مدة أطول. وبينما كان التكوين la Genèse السومري يفهم نشأة الحياة على أنها ثمرة جدل عام بين ملاك الضياع الكبيرة، كانت ملحمة ماريوك السامية تختزل الخلق la Création إلى شجار عائلي واسع بين خطين نسبين، الخط الأبوي للماء العذب (أپسو Apsû) والخط الأمومي لماء البحر (تيامات Tiamat). قام المُنْجِبُونَ الأولانيون بإنجاب توائم مرتين متتاليتين: أولاً ولدين ثم ولداً Ansar وبناتاً Kisar وتزوجوا وأنجبوا أنو Anu واقترب أنو بامرأة مجهولة فأنجب إيا Ea، ابنه المفضل، وزمرة من الأولاد المزعجين الذين أساءوا استغلال سماحة جدتهم الأولى تيامات Tiamat. وحيال عجز الخالق (أپسو Apsû) عن وضع حد لتصرفاتهم، قام الحفيد المتأخر بقتله، واستولى على

(٣٨) نفس المرجع، ص ٣١٧-٣٣٩. يتحدث فرانكه Franke عن "المعيار الأخلاقي" لخط النسب الأبوي (ص ٣١٧) وعن "تفضيل خط النسب الأبوي" (ويستخدم عبارة Vater-orientiert "نوتوجه أبوي" ص ٣٢٥) في داخل منظومة تقوم تماماً على نظرية ثنائية النسب.

(٣٩) إذا كانت كلمة mhwt تعني عشيرة وكلمة pr تعني بالعربية "دار"، بون تحديد آخر، وكانت كلمتا whijt و 3bwt (بالعربية بيت) مجموعتين متفرعتين من خط النسب الأبوي وحده وتترجم أسماؤها عادة بـ "قبيلة" أو "عائلة أبوية موسعة" تحمل اسم جد أول ينتسب إليه (كما هي الحال في العربية "بنو حسن" أي مجموع الخلف الذكور من خط نسب أبوي).

سلطاته وأنجب بطل الميثة ماربوك من امرأة اسمها دامكينا Damkina (التي ربما كانت غريبة على العشيرة؟). أما جده، الذي أصبح منذ ذلك الحين ملك الآلهة، فقد أعجب به إعجاباً مذهلاً وهو في مهده، ونقل إليه كل نزواته، وأهدى إليه لعباً صاخبة أو خطيرة، باختصار عينه صراحةً وريئاً له مما جعل أعمامه يتمردون. وحقق أحدهم وهو قينجو Qingu لنفسه نفوذاً متعظماً لدى تيامات، جدته الأولى، وأرملة أيسو التي انتهت أمره معها إلى الزواج بها في اقتران أمومي التسلسل اعتُبر منافياً للشرعية إلى حد بعيد مما دفع ماربوك (٤٠) إلى مقاتلتها والقضاء عليهما، مؤكداً هكذا انتصار المنظومة الأبوية في نقل الاسم والميراث.

ويبدو أن الاختلاف بين الميثيَّتين يعكس عن قرب شديد الواقع التاريخي فقد تحولت بابل في هذه الأثناء من نظام سياسي يحكمه رؤساء المدن إلى نظام وُضع تحت نفوذ رؤساء القبائل. ومع ذلك فلم تغفل القرابة البابلية الخط الأمومي. وهناك ميثة معاصرة لميثة ماربوك، هي ميثة حاراب Harab تشهد على ذلك: وتحكى عن أحداث جرت إبان ستة أجيال أولانية حيث قتل الأبناء آباهم وتزوجوا أمهم ثم أختهم. إلا أن السمة المتطرفة للروابط الأمومية تلين عندما تكف البنات من ناحيتهن عن قتل الوالدة التي أنجبتهن بينما يكف الابن الأخير المذكور عن الزواج بأمه ويكتفى بربط والده الذي أنجبه بالسلاسل. وفي اتجاه عكسي يحمل الرجال جميعاً أسماء أعلام شخصية، بينما تحمل غالبية النساء أسماء جنس عامة (أرض، بحر، نهر، مرعى): فالذرية تسير في خط أبوي كما يبين ذلك أيضاً التشابه بين المعركة التي يواجه فيها جايو Gaiu البحر والمعركة التي يواجه فيها ماربوك Marduk تيامات - المحيط Tiamat-l'Océan (٤١).

(٤٠) انظر: Bottéro, Kramer, 1989, p. 604-653.

(٤١) انظر: Jacobsen, 1984, p. 7, 16-17 ويفسر المؤلف هذه الميثة التي ترجع إلى منتصف الألفية الثانية على أنها ميثة "أسرية" حيث يجعل مؤسس الحضارة القوى الطبيعية نهائياً غير ضارة بقتلها دون إخفائها. وهو يرى في التقارب بين ميثة حاراب Harab وميثة جايا Gaia وأورانوس Uranus الدليل على أمومية عامة حيثية حورية أو رافدينية فينيقية.

كانت العائلات الأبوية من الناحية التاريخية تلعب دوراً كبيراً في المدن الدول بالجزء الجنوبي من بلاد الرافدين سواء في عصر هيمنة أوما Umma، الذي جاعتنا منه (٤٢) الإشارة إلى زواج بين أولاد العمومة المشتركين في الجد، أو بعد ذلك العصر بقليل في نهاية الألفية الثالثة، إبان أسرة أور الثالثة السومرية التي ترددت بين أنماط التناسل والقراية المختلفة (٤٣). فقد عين ملكها شولجي Shulgi ابنه الأمير سوسوين Su-Suen حاكماً عسكرياً على أوروك وعين خال ابنه هذا واسمه باباتي Babati في نفس المنصب في ماسكان شاروم Maskan-sharrum. ولكن خليفة شولجي Shulgi وهو إيبى سوين Ibbi-Suen ولّى رجلاً اسمه لوجالينجارو Lugalengardu إدارة معبد الربة إينانا Inanna في نيبور، وعين عمه لوجال أزيذا Lugal-azida في معبد إنليل بالمدينة نفسها (٤٤).

في إدارة معبد نيبور التي تولاهها نسل من ذرية جد واحد هو "أور مي مي" Ur-Me يقوم الدليل على الانتماء إلى العشيرة الأبوية من خلال إلى الإشارات إلى ما لا يقل عن أربعة عشر رجلاً (وامرأة واحدة) من بينهم أربعة أبناء إخوة من ناحية الأب، ولا أحد بينهم من ناحية الأم (٤٥). والكلمة المستخدمة في الأكادية للدلالة على "النسيب" هي "إيمو" emu، ويبدو أن لها علاقة واضحة بكلمة "عم" amm بالعربية (والعم هو أخو الأب الذي تزوج ابن أخيه ابنته، أي تزوج بنت عمه). ومع ذلك فهذه الواقعة المشتركة بين القدماء وبين الشرق أوسطيين Moyen-Orientaux لم تشد اهتمام علماء السومريين ولا علماء الآشوريين. فعلى الرغم من الشواهد لم يربطوا الألفاظ

(٤٢) انظر: Sjöberg, 1967, p. 209-210. كان السومريون يميزون فعلاً بين الأعمام shesh-adda والأخوال shesh-ama. انظر: Potts, 1997, P.209 (جدول ألفاظ القراية السومرية).

(٤٣) من هنا ربما أتت تلك التذكيرة بالنظام التي تضمنتها قصيدة قرضت في ذلك العصر: "هل رأيتم إنساناً يجد له ملاذاً في غير عائلته؟ فلا تذهبن إذن إلى أصدقاء أو إلى نسيب" هذا ما تقوله الزبانية الباحثة عن دوموزي Dumuzi. انظر: Bottéro, Kramer, 1989, p. 297. عن إينانا في الجحيم.

(٤٤) انظر: Winter, 1987, p. 74.

(٤٥) انظر: Zettler, 1987, p.126-130.

المنبثقة عن مفهوم "إيمو" emu بالمصدر "عم" amm بل بمصدر سامى آخر هو "حم" hamm الذى يعنى بكل بساطة أسرة النسب، سواء كانت القرابة عن طريق الزوجة أو عن طريق الزوج، سواء كان المقصود والد العروس أو والد العريس، كأنما لم يعد للتمييز بين الجانبين من الأهمية أكثر مما كان لها لدى علماء المصريين. حقيقة أن اللغة الأكادية لا تميز بدقة بين أبى الزوجة وأبى الزوج، فهما على ما يبدو متداخلان فى مفهوم النسب تحت اسم "إيمو". emu ومع ذلك فنحن عندما ننظر إلى "إيمو" emu عن كُتب نجد أنه لا يضم الصهر - زوج البنت - الذى يستمر فى الحياة فى عائلة أبيه بعد زواجه ولا الصهر - زوج البنت - الذى سيعيش فى عائلة عروسه. والصهر الذى سيعيش فى عائلة عروسه يعتبر إلى حد ما مثل القاصر "الذى يتبع زوجته" أو "إيمو صهرو" emu sehru بالمقارنة بالصهر المرموق emu rahû الذى يستقبل زوجته فى عائلة أجداده الأبويين (٤٦). والشعوب التى كانت تتكلم الأكادية تميز بوضوح الزواج الأبوى المحلى وكانت تستخدم أيضاً كلمات مختلفة للدلالة على نمطين من الكُتات: أخت الزوج وزوجة الأخ، حيث لا تجد اللغات الهندوروبية ضرورة للفرقة بين اللفظة الأولى التى تنطبق على علاقة دم مشتركة واللفظة الثانية التى تشير إلى علاقة مصاهرة. ودون أن نسعى إلى جعل هذه التفرقة تناظر التعارض بين ما هو قائم فى العربية بين "العم" و"الخال" (وهو ما نجده فى التسميتين السابقتين فى شكل "إيمو" و"كل"، فإن التفاعل المحير للحروف الساكنة وارتباطات المعانى يدعونا إلى ألا نقنع

(٤٦) انظر: CDA، مادة emu . ولفظة رابو rabû تعنى حق البكورة، على نحو ما نجد فى التعبير أ-خ و-ك ا را-بى-وم a-hu-ka ra-bi-um "الأخ الأكبر". ويبدو أن الأصهار يخاطبون بعضهم البعض على أنهم "إخوة"، وأخو العروس الذى يعلن نفسه "أخاً أكبر" أكثر مما يعلن نفسه صهراً، على الأقل فى اللغة البابلية القديمة انظر: (Whiting, 1987, lettre 17). هل يهدف هذا إلى إنكار السمة الاغترابية للزواج ودمجه فى الزواج من داخل العائلة؟ (أخو العروس واسمه أوشارشوم Ushashum يقسم لزوج العروس، صهره بيلالاما Bilalama أنه "أخوة" و"لحمه" و"دمه" (anaku ahuka shiirka) (u damuka)، يمكن أن نجد هنا علامة دالة على أهمية وأسبقية الزواج من داخل العائلة بالقياس إلى الزواج الاغترابى عند الساميين البابليين فى مطلع الألفية الثانية ق.م.

بترجمة "إيمو" بـ "صهر" (٤٧) (أو "حمو") و كلاتو kallatu بـ "كَنَّة" (زوجة الابن) (أو بـ "سِلْفَة") (٤٨).

وإذا لزمنا التوافقات المعروفة لكلمة "إيمو" emu فمن الممكن أن تختص على نحو متباين بالزيجات بين أولاد العم من ناحية الأم ومن ناحية الأب، أو بالزيجات بين أغراب. إلا أن هناك استخدامات أخرى للكلمة تشدد على بقاء تفضيل الزيجات داخل الأسرة غير الاغترامية. وهكذا فإن الإشارة إلى عمة للعروس بصفتها منتفعة بالتعويض الذي تتلقاه العائلة عندما تفقد بنتاً (أي قوة عاملة (٤٩)) أو الشرف الذي يتاح لزواج البنت بأن يقيم في بيت أقارب زوجته (ولا نفهم لماذا يبرز الأقارب كلهم هذا بكرم الضيافة إذا كان هو القاعدة). أو نلاحظ أمراً آخر، فعندما يكون لزوجة الابن التي تزلت أن تتزوج ابناً آخر لحميها (وتلك ممارسة مشهود عليها لدى اليهود القدامى والمحدثين ويسمونها "زواج السلفة" أي زواج أرملة الابن المتوفى بأخيه ولدى بعض العرب في خمسينيات القرن العشرين)، فهذا يفترض ضمناً الإقامة في الأسرة الأبوية لزوجها المتوفى. والحق أن الوضع العكسي يمكن أيضاً تصويره، أي أن يتزوج أرمل أخت زوجته المتوفاة. وما من شك في أننا نجد هنا دليلاً على وجود تماثلية symétrie كاملة بين نمطى الزواج، وقد جرى التفكير فيهما على نحو منفصل، ولكنهما عموماً من الناحية القضائية معالجة متطابقة (وكان من الملائم بيان نمط كل منهما بوضوح في بند من بنود عقد الزواج، وتلك علامة دالة على أن المعادلة لم تكن بديهية

(٤٧) انظر: المرجع السابق، الرسالة رقم ١٢: بعد موت زوجها تحولت باتوم Battum نحو بيلالاما Bilalama ، لا نحو ابنه أوشاشوم Ushashum لكى يساندها، وهو ما يقوم دليلاً على الأهمية التي اتخذها منذ ذلك الحين الزواج الأمومي في عائلة مستواها أعلى (على الرغم مما يدعيه أوشاشوم - انظر الملاحظة الهامشية السابقة).

(٤٨) انظر CDA ، مادة kallatu . في حالة قد يمكن اعتبارها استثناء من القاعدة - تدور حول آلهة - تدل هذه الكلمة بون غموض على ابن أختي الخالة؛ في حالات أخرى تنطبق الكلمة على الخال؛ وفي بعض الحالات على الصهر.

(٤٩) انظر: Westbrook, 1988, p. 101 .

تلقائية). والنص المقتطف الذي يتضمن أن عودة الصداق المؤجل إلى عائلة الزوج الذي ترك زوجته لتوه يواكبها إعطاؤه مهره لأولاده تسير أيضاً في اتجاه بناء تماثلي لنمطى الزواج.

ومن الناحية المقابلة نجد أن كلمة كلاتو kallatu - على الرغم من الاستخدامات المتباينة حسب الأمكنة والأزمنة - تدل بما لا جدال فيه على امرأة أجنبية غريبة على العشيرة: فالسلفة التي يستطيع إخوة الزوج أن يقدموا إليها هدايا ببراءة كاملة (ربما لأنها أيضاً ابنة عم مشتركة في الجد ولأنهم تربوا معها، وإلا لكان تقديم الهدايا إليها عملاً مستهجناً) والكنة التي لا تعيش في العائلة التي ولدت فيها (٥٠) والتي "تزوجت رجلاً من اختيارها" (ولم تتزوج ابن عمها (٥١))، رجلاً "اتخذها" زوجة بنقلها حقوقاً من رقابة الأب إلى رقابة الحمى. هذه العملية أخرجتها من عشيرتها وأدخلتها في عشيرة أخرى، بعد استرضاء أهلها بهدايا (لا بـ "ثمن العروس"). فهي تلك التي "لا يجوز تركها تعود إلى عائلة أبيها" أو التي يستطيع زوجها على العكس "أن يدعها ترجع إلى أبيها" (فالعائلة إذن عائلة أجنبية غريبة لأنه في حالة الزواج بين أبناء

(٥٠) المرجع السابق، ص ١٠ وما بعدها (والكلمة الأكادية هي أخازوم akhazum بالعربية = أخذ). والمؤلف يستبعد الفكرة القائلة بأن استخدام الفعل أخذ ربما يدل على إتمام الزواج بالدخول وليس مجرد الاحتفال بالزواج: والرأى عنده أن التعبير ليس تعبيراً مهذباً مجملاً عن العملية الجنسية، وإنما المقصود هو الإعلان الصريح عن التزام قضائي. وكان من الممكن أن يقف الوعد بالزواج عند حد الوعد دون أن يتبعه شيء في اتجاه تحقيق الوعد، والعبارة الغريبة التي استخدمت وهي "يرفض أخذ زوجته امرأة" لا يعنى أكثر من أن تلك التي وعدها بالزواج لم يتم الزواج فعلاً بها (لأن العبارة الخاصة بالطلاق كانت واضحة لا لبس فيها).

(٥١) المرجع السابق، ١٩٨٨، ص ١٠١. وهناك تمييز بين "البيلوم" biblûm وبين الصداق المؤجل وهو الـ terhatum ويساوى بالعربية المهر، والنوطة seriktum. والمقصود أشياء صغيرة أو منتجات غذائية - وليس المقصود فضة أو ماشية - لم يكن منحها من شأن القانون بل من شأن العرف. وعلينا أن ننوه كذلك بشكل آخر من النوطة أقل انتشاراً هو الـ نودونو nudunnû، عبارة عن ملك يتم نقله بعد التيقن من خصوبة الزوجة (انظر: Martha T. Roth, 1989، وحديثها مع المؤلف في المعهد الشرقي بشيكاغو في ١٦ نوفمبر ١٩٩٠). وفي كل حالات الانفصال أو الطلاق تتضمن العقود نقل ملكية بل وتعويض حقيقي (انظر Ichisar, 1982, p. 168 : والتعويض اسمه إيزيبتوم ezibtum ، ويكون مبرره أحياناً ظروفاً استثنائية مثل غياب الزوج أكثر من شهرين عن بيت الزوجية).

العمومة يعيش الحمى والصهر فى البيت نفسه). والإغراء كبير فى اللجوء إلى هذا الإجراء المتطرف فى حالة ما إذا كانت الكنة لا تتفاهم مع حميها وحمايتها. والادعاء بأن زوجة الابن "تكره حماها" سيبدو غريباً إذا كان هو عمها، لأنها فى هذه الحالة تكون قد عاشت معه تحت سقف واحد، ومثل هذا الادعاء يمكن فهمه إذا علمنا أن الزوج سيكون عليه فى هذه الحالة رد جزء من الدوطة - التى كثيراً ما كانت تتمثل فى أراض - التى دفعها أبو الزوجة (بدلاً من مطالبتها بدفع الصداق المؤجل الذى كانت ستحصل عليه فى حالة الزواج بين أولاد العمومة) (٥٢).

كل هذه الترتيبات وصلت إلينا فى صورتها القضائية: عقود زواج ومدونات قوانين مدنية. وهذه علامة دالة على وضع للعلاقات الاجتماعية تضاف فيه الريبة بين متحالفين دوناً كتابةً بنود اتفاقهم إلى الثقة بين أقارب الدم المطيعين لقانون الشرف. ولهذا فإن اختيار نظام أبوى أو أموى يعتمد على الحظ والصدفة أكثر مما يعتمد على المبادئ الكبيرة. والعامل الحاسم هو فى الواقع العمر الذى يموت فيه أبا العروسين: فطالما كان الأب على قيد الحياة فأملأكه لا يمكن تقسيمها وزوجة ابنه تأتى للسكنى عنده. ويقدر متوسط السن الذى يتحرر فيه الابن بثلاثين سنة بدلاً من عشرين سنة على الأكثر بالنسبة إلى البنات (٥٣)، أى أن العديد من آباء العرسان يموتون فى نحو الستين. عندئذ يستطيع أولادهم أن يتصرفوا فى ممتلكاتهم كما يشاءون ولهذا فهم

(٥٢) فى اللغة المتأخرة بالمدينة الدولة نوزى Nuzi شمال شرق بلاد الرافدين، نجد هذا النمط من الزواج الإغترابى متميزاً عن الزواج داخل العشيرة (فهو زواج يسمونه إيريبو eribu حتى لا يختلط بالزواج الأبوى العادى). كذلك "ثمن العروس" يحمل اسماً متميزاً عن الدوطة (التى تدفع أيضاً عند الزواج، ولكنها تدفع لوالد الصهر، بينما المهر المؤجل يدفع لأخى الخطيبة التى تدبر شئونه طالما ظلت عزباً) ولهذا كان على الحمى فى هذه المدينة أن يؤدى يمين الولاء إلى ملكها فيما يتعلق بممتلكات زوجة ابنه (وإذا كانت ابنة أخيه فلن تكون هناك فائدة فى تفرقة الـزمتين العقاريتين اللتين ستكونان فى الواقع واحدة)

(٥٣) انظر: Martha T. Roth, "Age at Marriage", 1987, p. 715-747. تشمل العينة المدروسة ١٧٥ رجلاً و١٧٥ امرأة تربطهم علاقة زواج عاشوا فى الحضر أو فى الريف فى القرن السابع ق. م. وما بعده.

يناقشون مباشرة بنود عقد زواجهم مع أبى الخطيبة الذى يكون فى قوته لا يزال لأن ابنته أصغر سناً من الخطيب نظراً لفارق السن الذى يعتبرونه معقولاً بين زوجين^(٥٤). وهكذا نلاحظ تضافراً محتوماً لمنظومتى الزواج، أكثر مما نلاحظ حلول نموذج زواج أمومى محل نموذج زواج أبوى يقوم على علاقة دم مشتركة^(٥٥).

وهناك براهين أخرى منها: اختراع ثمن الدم والتعامل مع جريمة الشرف. فعندما يكون الحفاظ على عشيرة الأب معتمداً على التضامن الذى يلتزم الرجال بتقديمه فى كل الظروف إلى كل من يحتاجون إليه، فإن قانون العقاب من نوع الجريمة ينطبق على

(٥٤) وأم الخطيبة كذلك التى كانت تتزوج فى سن ١٦ أو ١٨ سنة من المتصور أنها كانت أحياناً فى سن صهرها عندما تعطيه ابنتها الكبرى ، وهو ما لا يقوم دليلاً على تجمع جديد تحت سقف واحد (عن رأى مخالف انظر نفس المرجع المذكور فى الملاحظة الهامشية الأخيرة ص ٧٤٧، وتقدر مارتا روث Martha T. Roth أن سن أم الخطيبة كانت بصفة عامة بين ٤٥ و ٥٠ سنة). وبينما كان لأم الزوجة زوجها وكان من الممكن أن تبقى معه بعد زواج أولادها، كانت أم زوج البنت أرملة شابة سنها بين ٤٥ و ٥٠ سنة، وكان عليها أن تستمر فى الحياة مع ابنها وزوجته فى بيتها الذى لم يكن هناك ما يبرر طردها منه بعد موت زوجها أو زواج ابنها. والتكرار المحتمل لهاتين الحالتين من المحتمل أنه أدى إلى تحديد توسع المسكن الأمومى المحلى. أما فيما يتعلق بالنساء الأرامل (الماتتو almattu) فيصح أن نضيف أن عدداً منهن كان مهرهن المؤجل يحميهن من الطرد (فقد كان البيت ملكاً لهن) بينما كانت أخريات يدخلن فى صراع مع أخى الزوج المتوفى حتى يبقين فى البيت. انظر: Martha T. Roth, 1991-1993, p. 25-26

(٥٥) والشخص الذى يلعب دور بعد أبوى الخطيب والخطيبة، عندما يكون الأبوان قد توفيا كما يحدث فى كثير من الأحيان، هو الأخ الذى نجد شهادته أو موافقته مذكورة غالباً فى النصوص القضائية المتصلة بالنوطة أو الصداق المؤجل، والخطوبة والزواج والطلاق. وقد كشف سيفيل (1983) Civil عن دور أخى الخطيبة فى نص ميثى سوميرى. أما أن قلة من النساء فقط تظهر فى هذه الوثائق فهو ما لا يمكن أن يكون له إلا أحد تفسيرين : إما أن يكون الإخوة ، متزوجين أو غير متزوجين، يستمرون فى الحياة فى نفس الأسرة الموسعة فى حين تخرج الأخوات، إلى بيوتهن الجديدة، أو أن الوالدين كانا يفضلان الأبناء تفضيلاً ملحوظاً، وكانت بناتهما لا يتجاوزن فى كثير من الأحيان سن الطفولة الصغيرة. ويبقى من هذا كله شيء لا يستهان به وهو أن الأبناء الذكور دائماً مميزون على نحو ما تبين نصوص الوصايا المثيرة التى وجدت فى إيمار Emar ونوزى Nuzi ، والتى "يتبنى" فيه أب ابنته "على أنها ابن" لكى يستطيع أن يورثه ممتلكاته حافظاً إياها بهذه الطريقة فى حضن البيت عب' bêt-'ab العشيرة الأبوية. انظر Ben-Barak, 1988, p.87, 92, 93. والحق أن تبني صهر على أنه ابن عندما لا يكون لدى الإنسان سوى بنات لا يحمى المتبنى من نقل الأملاك إلى عائلة زوج البنت (ص ٨٩).

كل الجرائم، إلا إذا قبلت عائلة الصهر أن تدفع عينا (فى أغلب الأحيان ماشية) أو فضة (بناء على تحكيم الشيوخ). وتفترض فكرة هذا التعويض ذاتها وجود شكل من التحالف مع أجنبى أغراب ورفض لدائرة الانتقام الجهنمية. ولكننا نلاحظ فى المقابل أن قيام الإنسان بنفسه بتحقيق العدالة لنفسه انتقاماً من قريب برىء للمذنب، وغسل شرف الرجال عن طريق قتل نسائهم أو من أغروهم، يقوم علامة دالة على رفض هذا التحالف وعلى العجز عن اكتساب القدرة على التحكم فى الذات وهو ما يتطلبه نسيان الخطايا المرتكبة والضرر الناجم عن ألوان من السلوك تعتبر "شائنة".

والقصة التوراتية تفيد فى هذا المقام أيضاً. فهى تحكى عن يعقوب الذى ضرب خيامه على مقربة من مدينة شكيم وهو يعلم أنه لا يستطيع أن يستقر فيها، وأن يتمدّن إلا إذا قبل التحالف مع متمدنين، أهل مدينة. وأتيحت له الفرصة متمثلة فى عاشق عشق ابنته، هو أمير جميل فى مقتبل العمر، قبل أن يعترف به صهراً عندما عرضت عليه تسوية زواجية، فقد عرض عليه أبو هذا الأمير الذى يعيش عيشة ذهبية، والذى جن بالبنت الجميلة "دينة"، أن يتزوج ابنه من البنت. ولو كان هذا الزواج قد عُقد لربط كذلك البدو الآراميين والحضرىين الكنعانيين معاً فى لحظة فريدة للتوفيق بين أساليب الحياة، ولقد فتن هذا الزواج الكنعانيين أى فتنة حتى إنهم قبلوا شروطه المبدئية (وهى اعتناق دين يعقوب والختان). ولسوء حظ يعقوب وأهله أن اثنين من أبنائه هما شمعون ولاوى غسلا شرفهما بأن دخلا ليلاً مدينة المذنب: فقتلاه بالسيف وقتلاه أباه و"كل ذكور" المدينة، واستردا أختهما "دينة" ورجعا بها من حيث جاءوا. وعادت عائلة يعقوب مرة أخرى محكوماً عليها بأن يهيم ناسها على وجوههم فى الأرض يعيشون حياة البدو الرحل وبأن يسمعوا توبيخ كبيرهم (يعقوب موجهاً الكلام إلى ابنه: شمعون ولاوى): "كدرتُماني بتكريهكم إياي عند سكان الأرض". وكان يعقوب يعرف بالفعل إلى أى حد يضر التصرف الأهوج الذى تصرفه ابنه دون تفكير باستقرار العشيرة، على الرغم من اتفاقه مع التقاليد ("...لأنه

(الأمير الشاب) كان قد نجس دينة أختهم. فقالوا لهما (الأمير وأبيه) لا نستطيع أن نفعل هذا الأمر أن نعطي أختنا لرجل أغلف، لأنه عار علينا". (٥٦)

ونحن نعرف في المقابل حالات تسوية ودية حددت نوع وقيمة التعويض الذي قُدم إلى عائلة الضحية. هناك لوحات آشورية في القرن السابع ق. م. تذكر هكذا الإجراء المتبع في حالة القتل لمنع كل انتقام شخصي خاص. يقوم أبو القاتل بالإقرار بذنب ابنه ملتزماً أمام مسئولين رسميين من القصر يمكنهم أن يؤكدوا ذلك علناً بأن يدفع لأقرب قريب للضحية مبلغاً من المال يتحدد إما بالاتفاق المتبادل، وإما بعد التشاور مع الشيوخ (شيوخ القبيلة أو القرية). وفي أرشيفات نينوى وثيقة تسجل المسؤولية الجماعية لعائلة المذنب وتحدد تعويضاً "سارتو" sartu عن الدم المسفوح، ويظل هذا التعويض مفروضاً على والدي المذنب حتى لو مات قبل تنفيذ العقوبة عليهما. وتبين إحدى اللوحات أن هذا الالتزام كان يمكن اتخاذه حتى إذا لم يكن أقارب المذنب يعلمون أين يجدون أقارب الضحية: في هذه الحالة كان شيوخ القرية يعلنون على الكافة أن أقارب الضحية سيحصلون منهم على التعويض إذا تقدموا إليهم. ويتم الإجراء أمام موظف يقوم بدور الشاهد في حالة نشوب نزاع، وتحفظ الوثيقة في مكان رسمي يمكن للجميع الرجوع إليها فيه، والوثيقة تحل أقارب الضحية من كل إجراء آخر (العقاب الشخصي الخاص، المطالبة بتعويضات أكبر)؛ والوثيقة تخرق بشكل واضح وعلني صريح تعاليم "قانون" القصاص - العقوبة من نوع الجريمة - (فليس من الممكن إعطاء حياة في مقابل حياة أخرى). وعندما لا يتم دفع ثمن الدم، فإن القاتل، وقد نبهه أقاربه لكي يحترس من انتقام شخصي خاص يتعرض له في أثناء المفاوضات، تُعدمه السلطات القضائية العمومية. وأخيراً - بغية وقف عجلة الانتقام - يمكن أن تقوم قرية كاملة متضامنة بتحمل الدية عن القاتل إذا لم يكن أقاربه قادرين على ذلك بأنفسهم (٥٧)

(٥٦) انظر: التوراة، التكوين، ٢٤. انظر كذلك Stager (1985) حيث نجد جولاً كاملاً للقرابة في تاريخ إسرائيل.

(٥٧) انظر: Martha T. Roth, "Homicide ...", 1987, p. 360-363.

هذه النوعية من الأمثلة تشهد على استمرار بقاء المنظومة الأبوية حية (والعلامات الدالة عليها هي قانون القصاص -العقوبة من نوع الجريمة - ، والمسئولية الجماعية للعشيرة)، وعلى إعداد إجراء مكتمل الصياغة، تعتمد الدولة، من أجل حل الصراعات بين أسرة الأصهار أو القرى (٥٨).

فليس من الضروري إذن السعى إلى إثبات أسبقية محتملة للأممومية. ومع ذلك فقد قامت عالمة في السياسة بهذه المحاولة، وهي باتريشيا شبرينجبورد Patricia Springbord . والرأى عندها أن "مولد دولة في الزمان السحيق لم يتخذ مفهوم تكوين منتدى أخوى من المحاربين الذكور الذين كانوا يمضون حياتهم في حملات عسكرية لا تنتهى" بل مفهوم "صراع من أجل الميلاد" ، "صراع ملوك ضد أمهاتهم اللاتي كن وحدهن يملكن القدرة على الإقرار بقرابة شرعية". وترى أن الأبناء حاولوا تقليد خصوبة والداتهم بإنشاء مؤسسات وصروح بدلاً من إنجاب نساء ورجال (٥٩) . لا ريب في أن دلائل الصبغة الأنثوية للشعارات الملكية أو الإلهية (التاج، الخرطوشة، العرش، القرين أو "كا" الملك) مثيرة للفكر، ولكنها لا تثبت حقيقة هذا الزعم. لنأخذ العلامة الدالة على القرين الروحي لفرعون (ذراعان مرفوعتان إلى أعلى)، وجسمه الخالد والإلهى المنتقل من ملك إلى ملك منذ حورس على عكس جسمه الفانى والإنسانى. هذه العلامة تأتى من مصدرين: أحدهما مذكّر وقبلى (الراعى المتعبد، وهو يحمل أو لا يحمل حملاً) والمصدر الثانى مؤنث وحضرى (الأمه الحامية، التي نرى صدرها في بعض الرسوم أقل أسلبة stylisés مما نراه في

(٥٧) انظر: Martha T. Roth, "Homicide ..." , 1987, p. 360-363 .

(٥٨) حوار أجرته مع مارتا روث Martha T. Roth في المعهد الشرقى بشيكاغو في ١٦ نوفمبر ١٩٩٠ . فالسياق إذن هو الذى يحدد معنى كلمة "إيمو" emu أو كلمة "كالاتو" kallatu . ومن هذا المنظور يجب ألا ننسى أن مدة زمنية تزيد على ألف عام تفصل بين بابل في زمن الملك حامورابى وبابل في زمن نبوخذ نصر.

(٥٩) انظر: Springbord. Royal Persons, 1990, p. 3-7 . والاقتراحان المقدمان من الممكن أن يكونا صادقين كلاهما: الاقتراح الأول في التاريخ - الذى كتبه الرجال؟ والاقتراح الثانى في الميثولوجيا - التى تحكيها النساء؟

البعض الآخر) (٦٠). وفي إطار الافتراض المحض، يمكن القول بأن المفاهيم السياسية المؤسسة على فكرة الرينيسانس (= الميلاد مرة أخرى) لم يكن في مقدورها أن تتخذ بمثابة أشكال شعبية إلا ظاهريات الميلاد الـ "نيسانس"، وأسبابه، ومستتبعاته: الأعضاء التناسلية (الـ "كا" في آن واحد ثور و رحم أو مشيمة)، حمل، حبل سُرى (حبل أوزيريس السُرى نُقل إلى حورس وخلفائه الذين رمز إليهم بحبل زخرفى من الزهور (٦١) أو بآلة موسيقية ذات أوزان معادلة متلابسة (٦٢)، رضاعة (فى المواضع التى خصصت للرضاعة فى المعابد والتى تبين إنساناً تتبناه العائلة الإلهية، وتبين بصفة خاصة عودة هذا الإنسان إلى براعة الطفولة فى لحظة تتويجه (٦٣). ولقد أسرف البطالة فى استغلال هذه الكناية حيث وضعوا الربة المشخصة للقمر حتحور Hathor فى وضع يوشك أن يكون مساوياً لوضع الإله رع (وكانت حتحور قد أصبحت

(٦٠) نفس المرجع، ص ٩٢-١٠١. وتؤكد شپرينجبورد Springbord أن راعى الألفية الخامسة ق. م. كان امرأة تلبس منزراً (أما كان المنزر الثوب المشترك بين الجنسين فى ذلك الزمان) ثم أضيف الحمل بعد ذلك لى يطابق الصور التى تصور الإغريق ثم المسيحيون عليها الراعى الصالح الذُكر (انظر الشكل ٣، ص ٩٢، المأخوذ من Budge, 1961؛ وانظر اللوحة ١٢، ص ١٧٢ ومستنسخات الرسوم المحفورة الرعوية المصرية ص ٩٥). فلماذا لا نقبل بأن المرأة قبل التاريخ التى تمسك ثدياً فى كل يد (الشكل ١٠١) والرجل الذى يقدم حملاً يؤيدان كلاهما نفس الوظيفة المخصبة فى نفس اللحظة؟ ومن الممكن أن يكون هناك مفهوم مختلف عن المنظور لدى الفنانين المصريين هو الذى يجعلنا نرى حركة عبادة للابن أو للام بدلاً من أن نرى الإحاطة بجسم ما بمبذنة الحيوى (الـ "با" ba، لا النفس بل حيوية كل كائن بشرى منفرد، التى ربما لم تخدمه) الذى بدوره يستحيل إلى مجموعة من الآليات (انظر: Bell, 1992, p. 50). (66)

(٦١) المرجع السابق، ص ١٥.

(٦٢) تعقد شپرينجبورد مقارنة طريفة بالثقافات الأفريقية الحديثة. على الرغم من أشكالها المذكورة وشواهدا الأبوية فإن العود مرتبط بالربة حتحور (التى تقمصت إيزيس) رمزاً للأمم، وهو أمر يرجح هيمنة المبدأ الأنثوى أقل مما يرجح التوازن بين المبدأين الأنثوى والذكوى.

(٦٣) انظر: Bell, 1992, p. 60 ومنطق هذه الحجة يمكن أن يكون ما يلى: ما دام الأطفال يتغنون على لبن الأم فإن البالغ عندما يشرب اللبن يكون شربه اللبن علامة دالة على أنه يعود إلى حيث يصبح طفلاً قبل أن يولد مرة أخرى باعتباره فرعوناً. ورضاعة فرعون لبن الربة الأم فى الماميزى mamisi الجدار المشترك فى صرح ثقافى كبير قد يكون نموذج مقصورات التعميد baptistères أو نموذج طقوس التعميد فى طوائف "المولودين مرتين".

فى عصر البطالة زوجة حورس). وهكذا كانت العودة إلى العالم الأوزيرى، الللى، الأنثوى، الحسى تتم بعد لفة من خلال العالم الآمونى، الشمسى، الذكوى، المتصلب. كل هذا صحيح، ولكنه يمكن تفسيره بالحاجة إلى أنسنة شعيرة قدسية فرعونية أصبحت مجردة تجرداً مفرطاً، كما يمكن تفسيره بإعادة اكتشاف المبدأ الأنثوى الأصلى.

أوقاف خيرية

بقى المبدأ الذكوى مهيمناً على الحياة الاقتصادية. يشهد على ذلك نظام دوائر الأوقاف الخيرية المخولة استقلالية مالية والتي كانت دخولها تخصص لرعاية المعابد المصرية أو الرافدينية على مدى عدة أجيال، بل عدة قرون. وقد سبقت هذه الأوقاف الخيرية المصرية والرافدينية القديمة بما يزيد على ألفى عام القواعد المحددة لاستخدامات الأملاك الموقوفة فى العالم الإسلامى (أوقاف، حبوس^(٦٤)) فى إحداث نتائج مشابهة فى الواديين : وادى النيل ووادى الرافدين. وخلاصة القول ببساطة أن الأوقاف الرافدينية تفتت بسرعة تزيد على سرعة تفتت دوائر الأوقاف المصرية نتيجة لتضاعف أعداد المستحقين الذين كانوا يستخدمون بنية طيبة الموارد العامة من أجل أهداف خاصة. فى هذه المنظومة الذكية كان أعضاء سلك الكهنة يقومون بجمع نسبة كبيرة من القرابين التى تقدم إلى الآلهة رمزياً ، يجمعونها بعد تقديمها، ثم يعيدون توزيعها على نويهم. وكانت النسبة تزيد بمرور الزمن، بينما كانت ذرية الموظفين الرسميين القائمين على الوقف وعلى عوائده المشاعة يتضاعف عددها جيلاً بعد جيل، ولهذا أصبحت موارد الأوقاف بمرور الوقت غير كافية لإطعام من يعتمدون

(٦٤) المقارنة واضحة وصريحة عند جيبسون وبيجس (Gibson, Biggs (1987, p. 3) اللذين وجدان مقارنة بين "العائلات الكبيرة" السومرية أو المصرية وبين "العائلات الكبيرة" العثمانية التى كانت تدبر متطلباتها عن طريق إدارة أوقاف نالت أملاكاً موقوفة لا تباع يسمونها بالتركية vakef ، كذلك المقارنة واضحة وصريحة عند زيتلر (Zettler (1987, p. 31) الذى يجد قرابة بين المنظومة الرافدينية وبين الوقف الأهلى، وهو الوقف الخيرى الإسلامى الذى توقفه العائلات.

عليها (٦٥). وتحولت منظومة الوقف بصراحة زائدة إلى تغليب المحسوبية والمحاباة، ولم يعد المنتفعون بها عائلات حقيقية، بل "عائلات" بالمعنى المعروف فى صقلية، أى عصابات أو رباطيات عصابية.

إعادة توزيع

ليس من شك فى أن هذه الآلية اخترعت منذ القرن السابع عشر ق. م. فى بلاد الرافدين قبل الأسرات، وفى مصر إبان الدولة القديمة. وهناك نص من نصوص مدينة لاجاش السومرية يذكر ضيعة مساحتها ٦٦ كيلومتراً مربعاً تخص معبد Ba-u ثلثاها مزروعان . وقسمت الضيعة إلى ثلاثة أقسام: أراض مخصصة لصيانة المعبد؛ وأراض مخصصة فردياً للقائمين عليها والمزارعين والفنيين لتمكنهم من المعيشة، دون أن يكون لهم أن يغيروا تخصيصها أو أن يورثوها؛ وأخيراً أراض لهم أن يستثمروها (فى مقابل توريد جزء من الربح إلى الخزينة الكهنوتية). وكانوا ينتفعون بعائدها كله، دون أن يكون لهم أن يبيعوها ولا أن يضموا إليها شيئاً بالشراء. وفيما عدا السكنى الخاصة، لم يكن لهم أن يعرضوا فى الأسواق إلا حقوقهم فى الرى خشية أن يتسببوا فى إحداث تفاوتات فى الثروات تمس الأحوال القائمة بين عائلات العاملين الملحقين بالمعبد (٦٦). وأدخلت تحسينات على هذه المنظومة فى أواخر الألفية الثالثة ق. م. فقد أنشئت مجاورة من الشقق الخاصة ملحقة بمكاتب معبد إينانا Inanna فى نيبور Nippur لسكن أسرة رئيس الإدارة. وكان رئيس الإدارة يملك سلطة حقيقية على إدارة المؤسسة الدينية: وكان يوصف بأنه "الوجه العام" للمعبد، وكانت له شخصية اعتبارية أمام القضاء، فكان يوقع العقود مع الموردين وإيصالات استلام التوريدات، أى أنه كان مسئولاً عن كل تصرفاته المحاسبية على موارد المعبد وربما على أملاكه الخاصة.

(٦٥) فى حالات أخرى نجد أن جهاز الموظفين الرسميين أخذ يتناقص توقعاً لفقدان موارد أو نتيجة لوضع سياسى غير مستقر ، ونجد أن الوقف اختفى لعدم وجود السدنة الذين يخدمون تأدية الشعائر.

(٦٦) انظر: Diakonoff, 1974, p. 6-10 .

وتحسباً لهذا الاحتمال كان يتسلم أراضٍ يؤجر منها بضعة هيكتارات (٣.٥ هيكتاراً من ١٧ في حالة لدينا وثائقها المؤكدة).

وكان يمكن أن تعتبر تلك علامة دالة على بيروقراطية حديثة جداً، لو لم تتح له إمكانية توريث منصبه وممتلكاته إلى أولاده وعائلاتهم. في حالة "أور مي مي" Ur-Me-me ظل تراث المعبد ينتقل بالتوريث على مدى خمسة أجيال في العائلة نفسها التي كبرت واتسعت. ونجح طاقم الموظفين، المنتمين إلى العائلة المحدودة لرئيس الإدارة انتماء قرابة، في التدخل نون تخويل رسمي طوال قرن من الزمان في إدارة شئون الأرض والإشراف على فتح أبواب المعبد وتوقيع العقود الخاصة مع الموردين المعهودين واستخدام عمال زراعيين. بل إن بعض الأقارب البعيدين كانوا يتصرفون بالتفويض نيابة عن رئيس الإدارة في الأسواق العامة، ومنهم من جادلوا في المساحة المخصصة للزراعة التي كان لهم أن يستغلوها بحرية أو طالبوا بنصيب في موارد الضيعة اعتبروه من حقهم. ولم تكن هذه الموارد قاصرة على مربود الأراضي وقطعان الماشية في الضيعة الموقوفة، ولا على بيع المنتجات الحرفية للحجاج، وهي المنتجات التي كانت تنتجها الطوائف الحرفية المحلية الملحقه بالمعبد. بل كانت تتضمن ضريبة تدفعها الدولة حسب منظومة "بالا" bala وكانت تصل إلى ستين بالمائة من محاصيل الحبوب التي تحت يد الدولة (عندما كان حاكم المدينة يعمل على الإسراع في التوريد ويسلم المستحقات في المواعيد المقررة). وعلى الرغم من الصراعات الحتمية حول حقوق الملكية أو الاستغلال، كان تماسك هذه المنظومة من القوة بحيث بقيت بعد أسرة أور واحتفظ الخلف وحلفاء "أور مي مي" Ur-Me-me بإدارة المعبد في زمن أسرة إيسين Isin التي تلتها.

وفي أحضان نظام كان في ذلك الزمان شديد المركزية، لم تتمكن العائلة المالكة والموظفون الكبار المرتبطون برباط القرابة من منع ظهور منظومة إعادة توزيع مستقلة. فلا تحصيل ضريبة الدولة التي كانت على أية حال تمثل رافعة لا يستهان بها في الإشراف على مثل هذا النوع المستقل من مصارف الحبوب، ولا فرض ضريبة على

الدخول المتزايدة لموظفى المعابد (٦٧)، كانا كافيين لتحقيق توازن موارد المؤسسة العائلية المتزايدة. كانت منظومة الـ "بالا" التى تمنح الحبوب على سبيل الهبة تُخزن أو تحول إلى منتجات أخرى لأن هدف الوقفية الخيرية ذاته كان يتمثل فى ضمان استمرار الخدمة الدينية فى كل الظروف بفضل احتياطات المعبد وموارده الخاصة. فإذا عجزت الدولة عن الوفاء بالتزاماتها المالية فلم تدفع للمعبد الدعم الموعد اللازم لعمله، كان جهاز الموظفين يستخدم المقدم الذى حصلته الخزينة على دخل الأملاك الداخلة فى الدائرة، ذلك الدخل المتولد عن عمل الأسرة (٦٨). وكان هذا الإجراء يمنح جهاز الموظفين نوعاً من الثقة بالنسبة للتعيينات القادمة، والتى تسمح للعائلة المتسعة بـ "احتكار" بعض المناصب فى داخل الحكومة المحلية وبالإشتراك فى مداوات مجلس شيوخ المدينة (٦٩).

والظاهر أن مصر إبان الدولة القديمة وصلت على نحو أفضل إلى ضبط إدارة المعابد الجنائزية الملكية. وكانت هذه الإدارة تحقق لكبار موظفى دوائر أوقافها من الموارد ما يمكنهم من تأدية مهامهم تأدية سليمة، وإن لم تكن هذه الموارد تكفيهم لوضع أساس تقوم عليه سلطة منافسة. وكانت مساهمة الدولة يضمنها مربود استغلال أراضي الأوقاف المتحقق عن طريق تتابع دورى للموظفين الذين كانوا يقسمون إلى خمسة فرق ، كل فرقة phyles منها تنقسم إلى مجموعتين، وكان العدد الكلى للفرق عشر فرق، أفرادها بين ٢٥٠ و ٣٠٠ فرد، تخصص كل واحدة منها شهراً فى العام لخدمة الشعائر. ويبدو أن خدمة الشعائر التى كانت تجرى طبقاً لـ "جدول الخدمة"

(٦٧) انظر: Steinkeller, 1987, p. 30 .

(٦٨) انظر: Zettler, 1984, p. 446 .

(٦٩) نفس المرجع، ص ٤٢٠ . كثيراً ما كان كبار الموظفين المحليين مرتبطين بعضهم ببعض برباط القرابة. فى مدينة رافدينية أخرى هى "بورسيپا" Borsippa ، ولكن فى وقت متأخر - فى العصر البابلى المحدث - كان ستة من المحافظين "شاكين تيمى" shâkin tēmi وستة من مسئولى المعابد "شاتامو" shatammu الذين ظلوا يمارسون وظائفهم نحو نصف قرن، من ثلاث عائلات كبيرة . (Frame, 1984) .

الشهرى، كانت كاملة جدا (دورة حراسة، جرد، رصد سماوى على الأرضية لتحديد الساعات وأحياناً الأيام الملائمة للشعائر، إنجاز الشعائر اليومية حول المقبرة الملكية - إراقة الخمر والزيت، ورش التطرون على تماثيل الملك الخمسة لتطهيرها قبل كسوتها - نقل المشاعل المضيئة والقرايين المقدمة للميت إلى المعبد، تقديم القرايين على لوح مرتين يومياً، لوجبتيه ؛ وجبة الصباح ووجبة المساء، إدارة المخازن، العمل فى المذبح أو فى دولاب الفخراتى، إلخ) (٧٠) .

وكانت خدمة الأوقاف الجنائزية لملك سابق تعتبر شرفاً يسعى إليه أقرب أقربائه ممن خلفوه. هكذا كانوا يأتون من سلك الإدارة وسلك الخدمة الشخصية للملك (رؤساء الأطباء، مصففو الشعر، الحلاقون، مقلمو أظافر القدم، المغنون، عازفو الناي، الكهان القراء، رؤساء الغرف، أمناء المخازن، الطهاة، الشواعن) أو من مكتبه الملكى (الأمين الخاص، مسئول المراسلات، أمين المحفوظات، القائم بالأعمال بل والوزير) (٧١). وكانوا على سبيل المكافأة العينية يحصلون على "أنصبه من القرايين" يقدمها القصر فى مقابل "إسهاماتهم" الخاصة (كانوا يسمونها "إنج" inj وهى قريبة من العربية "إنتاج"). وكان بعضهم يستولون أيضاً على إنتاج أراضى الوقف ويتصرفون فيه كما يحلو لهم إذا أرادوا ذلك فى أثناء الشهور التسعة التى لم يكونوا فيها قائمين بالخدمة فى المعبد. وليس من نافلة القول أن نذكر أن واحدة من طائفتى "الكهنة" المؤقتين الأكثر عدداً كانت طائفة "المستغلين الزراعيين" على الرغم من أن واجباتهم ربما لم تكن بعيدة بعداً كبيراً عن المهام التى يتولاها "خدام الرب" (باستثناء ملحوظ هو استثناء أعمال النقل بالسخرة المرتبطة بالتوزيع التجارى للمحاصيل أو بالتناثر الجغرافى لأموال السوانر). وتحقيقاً لهذا الهدف كان يساعدهم بعض شباب العمال، ربما كانوا صبية متدرجين ورثوا هذه المهمة الكهنوتية عن

(٧٠) انظر: ص ١ و ١١ وما بعدهما ثم الصفحات ٢٠٧ - ٢٠٨ و ٢٢٧ و ٢٤٢ و ٢٧٢ فى كتاب (Posener-Krieger. 1972)

(٧١) المرجع السابق ص ٣١٧-٣١٨، ٣٨٤ وما بعدها.

آبائهم. (٧٢) وحتى لا يتعرض أحد للغب، كانت المنظومة تنص على تسجيل دقيق في دفاتر الحسابات يتضمن بيانات عن اللحوم والفاكهة والحبوب "التي يوردها كل فرد" أو التي توزع على كل واحد. وهنا نلاحظ حرصاً على موازنة الحسابات "ح س ب hsb" بدقة : فكان التسجيل يميز الوارد والمنصرف والمتبقى والمرحل (٧٣).

وقد نهضت المنظومة على مدى عدة أجيال برعاية طقوس التقديس الجنائزية للملك المتوفى، وضمنت في الوقت نفسه للملك الجالس على العرش أن المقربين الحميمين لن يكونوا في الخفاء قاعدة سلطة دائمة. فلم يكونوا قابضين على الملكية الكاملة للموارد الهائلة التي يشرفون عليها، بل كان عليهم أن ينزلوا عنها على التوالي، وكانت المدفوعات القادمة من القصر ترتبها بإرادة موظفين آخرين، ولم تكن حالات تأخير التوريد أو نقصه نادرة الحدوث. يضاف إلى ذلك أن الرجوع في تمويل لم يكن مشمولاً بضمان، كذلك كان من الممكن أن يقوم أعضاء فرق أخرى بتجاهل أعمال عقارية أو بالإبلاغ عن تجاوزات سابقهم المباشرين (ذاكرين فقدان كتلة مكورة من البخور أو المساس بأدوات على نحو يحط من قدرها فتكون "مرقعة أو مخرمة أو مخربشة"، مثل صندوق الاستيراد الذي أحاط به الكثير من القيل والقال في محضر وصف الوضع القائم الذي دونه فريق عمل عندما تقرر استخدامه) (٧٤). وأخيراً نذكر أن الأرباح التي تحققها كل دوائر الأوقاف كانت تدخل بدقة في النظام المحاسبي بالإدارة المركزية - وهو ما مكّن الدولة القديمة من تفادي ظهور درجاتية - هيراركية - (٧٥) كهنوتية تنافس الدرجاتية الإدارية (٧٦).

(٧٢) انظر: Ann M. Roth, 1987, p. 136-137 .

(٧٣) انظر: Posener-Krieger. 1972, p. 317-318, 329 . ونقرأ عن الحسابات التي كانت تسجل بحرص متزايد، كما يظهر ذلك عندما يشغل اثنان من المحاسبين الواحد بالتناوب نفس المنصب، مثلاً رئيس صومعة أمن المزدوجة في الدولة الحديثة (Megally, 1977, p. 274, 281) .

(٧٤) انظر: ص ١٢٥ وما بعدها في Posener-Krieger. 1972 .

(٧٥) hiérarchie .

(٧٦) انظر: ص ١٢٩ من كتاب Ann M. Roth, 1987 .

رواقب

على الرغم من هذه الوصفات وما تضمنته من الاحتياطات التي تهدف إلى الحيلولة دون إطباق الإقطاع على المملكة وخلق طبقة كهنوتية، فقد عرف رجال البلاط كيف يستثمرون الأراضي التي منحوها أفضل استثمار، بل نجحوا في أن يورثوها. فعندما حصلت هذه الشخصيات الماكرة على "تفويضات" ممن فوقهم من كبراء تخلوا على هذا النحو عن الاشتغال بأراضي الوقف وعن التبرج منها (٧٧)، عملت على أن تلحق نفسها بعدة دوائر وقف جنائزية في السنة بغية زيادة دخلها. كذلك طالبت هذه الشخصيات الماكرة بمبالغ خيرية قلت أو كثرت من دوائر وقف جنائزية أحدث، وبون شك أقل شأنًا في السلطة، أخذتها لتزيد من مواردها (٧٨) زيادة كبيرة، وكانت بذلك تهين عملاً وتدبر أنصبه من القرابين لأقاربها وعملائها. أما كان الملك يعطى المثل على المحاباة عندما كان يعين في هذه المناصب عشرة أضعاف من كان سيختار تعيينهم في دوائر الوقف الجنائزية للعمل طوال الوقت؟ ومنهم عدد احتلوا مكاناً في الذاكرة العامة بعد وفاتهم، كما حصلوا على إعفاءات ضريبية على أعمال أدوها في أثناء حياتهم. ولقد زادت هذه الإعفاءات زيادة كبيرة أدت إلى احتكاكات متكررة بين الفراعنة وبين أعضاء الفرق الأكثر ثراءً، وكان هؤلاء يتحركون للدفاع عن مصالحهم وفي الوقت نفسه عن مصالح دوائرهم الوقفية، التي كانت وثيقتها تشترط أن الموارد لا يجوز استخدامها لأهداف أخرى (٧٩).

أضف إلى ذلك أن قواعد الإشراف على المستوى القومي لم تكن تنطبق على المستوى المحلي. وحدث هنا مثل الذي حدث في بلاد الرافدين في نهاية الألفية الثانية ق. م.، فكانت المعابد الإقليمية تحظى باستقلال كامل في إدارة أراضيها ومواشيها

(٧٧) انظر: ص ٤٧٥ من كتاب Posener-Krieger. 1972 : كان الموضوع يدور حول "تراخيص مرور" ضرورية لدخول المعبد يمكن أن فهمها على أنها تفويضات معطاة لآخرين.

(٧٨) نفس المرجع، ص ٦٢٠ .

(٧٩) نفس المرجع، ص ٦٢٨ .

وقرابينها الخاصة. وكان المديرون العاملون عليها طول الوقت يورثونها ورثتهم صراحة وعلناً، اللهم إلا إذا استقطعوا قطعة ليكونوا منها دائرة وقفية لهم تقوم على مدى عدة أجيال برعاية طقوسهم الجنائزية. وهناك نص إقليمي يذكر " ناظر " وقف غامضاً كان يقوم على معبد ناءٍ خصص للربة حتحور Hathor في قرية بمصر العليا، وكان ناظراً بلا موظفين، وظل الأمر على هذه الحال، إلى أن نجح الورثة في تحويل هذا العمل الحرفي إلى مؤسسة عائلية حقيقية.

كان استمرار هذه المنظومة وشمولها إبان القرون التالية ظاهرين للعيان. وقام الرعامسة في الدولة الحديثة بتحسينها سعياً بها إلى الكمال بأن كونوا شبكات من المعابد يتم بينها تبادل بنود دائنة ومدينة، أو موظفين أصبحوا عندئذ دائمين. وهكذا شغل معبد آمون بالكرك أموال دائرة وقف شاسعة تتكون من الأراضى التى تتبع كل معبد ثانوى موضوع تحت مسؤوليته. كانت هذه الأراضى تسجل فى سجل المساحة، مقسمة إلى مجموعتين حسب نظام استغلال كل منها ("مينة" mine و "خاتو" khato) وكانت أراضى المجموعة الثانية ناجمة عن هبات ملكية تحدد استغلالها حيث إن فرعون دون سواء هو الذى له الحق فى أن يرد الحق فى الأرض التى يمتلكها إله فرعون وحده. وكان الكهنة بدورهم يعتبرون أنفسهم ممثلين ويمثلون وكيل الرب، فكانوا يتصرفون بثقة متزايدة فى الأراضى بالتغيير والتوريث على الرغم من أنها تعتبر أملاكاً موقوفة (وكانت لهم عليها "اليد العليا" كما تقول اللغة المصرية بعبارة لطيفة). وكانت هذه الأراضى يتولى استصلاحها واستغلالها "مراقبون" يراقبون الإنتاج، يتخففون من مهامهم فيستعينون بمن يختارون من "مزارعين" وفلاحين وأجراء لهم أن ينقلوا بدورهم إلى آخرين قطعاً من الأرض حصلوا عليها من المستفيدين فى مقابل خدمات أدوها لدوائر الوقف (٨٠). وفى المقابل كانت مصلحة الضرائب تتمكن بسهولة أكبر مما مضى من فرض الضرائب عليها على الرغم من الاعتراضات على الضرائب المقررة سنوياً، والتسويات المؤقتة، والإعفاءات التى لم تكن تفيد

(٨٠) انظر: ص ٩ و ٦٦ و ٩٠ و ١٢٨ من كتاب Menu, 1970 ، الأراضى قى يد" أو تديرها "يد" مدير remenyt ص ٥١ كما نجد "تحت نراع" remen ص ٢٨ .

منها إلا دوائر الوقف الجنائزية الحديثة التي لم تكن حققت أرباحاً بعد. وكانت مهمة مصلحة الضرائب يسهلها قيام المصلحة بالتدعيم الإلزامى لميزانية كل دوائر الأوقاف الجنائزية. وهكذا حققت مصلحة الضرائب رؤية شاملة متكاملة للعمليات المحاسبية مكنتها من القيام بتخفيضات مشروعة في حالة وجود معبد في وضع المدين حيال معبد آخر^(٨١).

وكما حدث في الإصلاح الكمالى الذى تناولت به أسرة أور منظومة الوقف التى قامت فى سومر فى زمن المدن الدول، استند الترشيح الذى تناول به الرعامسة منظومة الوقف التى قامت فى زمن الدولة القديمة إلى إدارة حديثة (ذات نظام محاسبى مزدوج، وتقنيات ميزانية، وقواعد استقطاعية، أو حساب القيمة المضافة وانتهاج نهج مهنى محترف) يتولاها إداريون من دوائر الوقف ("ملحقون بالأمالك التى يسهرون عليها"، "درجتهم فى السلم الوظيفى فوق درجات كل الموظفين") و"مسؤولون من الإدارات" الإنتاجية. ومع ذلك فقد واكب هذا التحديث فى مصر سيطرة ومحابة شاملتين. أما السيطرة فقد شجع عليها ما استقر من عُرف تعيين موظفين مقربين من الملك فى مناصب إدارة المعابد (كانوا يسمونهم "سيرو" serou أى "موظفو القصر"، "موظفو التاج") أو محاسبى فرعون ("أعيان الأقاليم"، "موظفو المعابد") من المسموح لهم بأن يتلقوا المدفوعات عينيا. وأما المحابة فقد أدت إلى تفتيت الأوقاف الجنائزية الكبيرة، وتضاعف عدد قطع الأرض الفردية التى تزايد ضمور مساحتها.

وكان حصول شخص على مركز فى دائرة وقف جنائزية يتيح له أن يستكمل موارد دخله أو أن يحقق الثراء. وكانت الفرصة تسنح أولاً عند بناء مقابر. فكان كتبة فرعون الذين يكلفون بمراقبة عملية البناء ويحصلون على هذا التكليف الذى يطمع فيه الطامعون يجدون إمكانية بيع خدماتهم للأميين باعتبارهم كتبة عموميين. وكان الكتبة ورؤساء الأعمال فى فروع الإدارة المختلفة يتفاوضون فيما بينهم لتحديد الموارد، وبخاصة تخصيص العمالة المجانية المنتزعة من التجنيد والتى قد تستخدم أحياناً فى

(٨١) انظر: ص ٤٠ و ٨٩ و ٩٤ من المرجع السابق (لم تكن المعابد معفاة من الضرائب ص ١٢٢).

خدمات خصوصية^(٨٢). وما كان يتكرر حدوثه هو أن الموظفين الملحقين بدائرة الوقف، حتى أكثرهم ضعة، كانوا يسعون إلى توظيف أبنائهم أو لتشغيلهم بجانبهم، وكان هذا يؤدي بهم إلى رفض قبول اتخاذ ابن الموظف السابق معاوناً لهم بغض النظر عما قد يكون له من جدارة^(٨٣). لم تكن مثل هذه الممارسات نادرة، على الرغم من أن حالات المبالغة المفرطة هي وحدها التي عرفتنا بها نتيجة الاحتجاجات والقضايا التي نجمت عنها. وفيما عدا ذلك كانت المصلحة الشخصية، والمحسوبية والمحابة أموراً يمكن اعتبارها حتمية لا سبيل إلى تحاشيها في مجتمع كانت فيه الهدايا ومساندة المحاسيب ورد الجميل ودفع أصحاب الوساطة والتوصيات إلى الأمام تقيماً على أنها دلائل على حسن السلوك، إلى الحد الذي جعل أولئك الذين كانوا يرون أنهم يحرمون من المجاملات الكريمة المشروعة يلحون بلا انقطاع في تذكير البخلاء ومدعى الطرش (الطناش) بالأعراف والتقاليد. ومن هنا يتضح لنا معنى القوائم المعدة بدقة باللغة متضمنة هدايا ضئيلة قدمت في احتفالات عائلية، فهذه القوائم تعتبر مجرد سند للذاكرة دون قيمة قانونية، ولكنها على الرغم من ذلك أعدت بدقة بدافع بسيط هو الحرص على التحقق من أن الرد بمجاملات فيما بعد لم يطل انتظاره طولاً مسرفاً (شيلني وأشيئك)، أو امتلاك بيانات يبرئ بها الإنسان نفسه إذا أُؤخذ^(٨٤).

فلا عجب والأحوال على هذا المنوال أن نجد عائلات استطاعت أن تتخصص في إدارة الأوقاف الجنائزية وأماكن الشعائر. وبلغت هذه الجهود غايتها في عصر رمسيس الرابع عندما بدأت وظيفة كاهن آمون الأكبر تنتقل من الأب إلى الابن^(٨٥). ونجد في عصر بعيد من الدولة الحديثة مثل عصر البطالمة أرشيفات معبد پتاح في ممفيس

(٨٢) انظر: ص ١٢٩ في كتاب Cerny, 1973 (حفار بالأزميل واثنان من النجارين كانوا غائبين عن موقع العمل، وكانوا في الحقيقة يؤدون أعمالاً لحساب رئيسهم).

(٨٣) انظر: ص ١٢٦ و ١٤٦ من المرجع السابق.

(٨٤) انظر: Janssen, 1982.

(٨٥) انظر: Lefebvre, 1929.

تعلمنا أن من بين ثلاثة عشر كاهنا تتابعوا على رئاسة دائرة وقف المعبد "كان أحد عشر أبناء عائلة واحدة، عشرة أجيال من آباء لأبناء وأخوين. وكان الثاني عشر صهر سلفه، والثالث عشر ابن هذا الصهر" كانوا جميعاً، وكذلك أقربائهم وحلفائهم، يجمعون لأنفسهم ألقاباً دينية قابلة للتحويل إلى أموال في سوق الأعمال الخاصة أو لها فائدتها في الحصول على مناصب عامة صاعدة (٨٦). ولسنا نعرف على وجه الدقة كيف كانت "أسرة ما تحصل على الولاية على شيء كان في أصله شعيرة من شعائر الدولة"، ولا كيف كان "الأب الكبير" - البطريق - يستطيع، حسب النموذج الرافديني، "أن يضيف شروطاً أخرى وأن يقرر مسئوليات جديدة بالقياس إلى ما كان مقررأ أصلاً في نص الوقفية"، ولكن نقل الولاية كان يتم ما في ذلك أدنى شك، ولقد بدأ ذلك قبل العصر المتأخر بكثير. في القرن العاشر ق. م. يتخذ موظف لنفسه لقباً محفوراً على تمثاله هو "الكاهن الجنائزي للمتوفى نفريركارع" Neferirkarê (وكان هذا الفرعون قد مات آنذاك منذ خمسة عشر قرناً)، بينما لم تكن معابد فراعنة الدولة القديمة على الأرجح تتصل فيها أسباب نشاط حقيقي إلا في عصر أسرتين ملكيتين أو ثلاث أسر (٨٧).

واستمرت أيديولوجية الإدارة البيتية للممتلكات العامة باقية، لم تتلاش. فكانت المنشآت الفائقة الطموح، والفائقة التداخل والتراكب، مثل معابد نيبور Nippur في بلاد الرافدين، أو معابد طيبة في مصر، توصف فعلاً بأنها "بيوت" (٨٨). كذلك كانت مقصورات الآلهة الرافدينية تسمى بيوتاً beit وكذلك كانت الدوائر الجنائزية المصرية تسمى "پر" per. وكان تدبير أمورها يوكل إلى عم المتوفى أو أخيه أو ابنه، المنتفع بالطقوس أو موظف يعين له. في كل مكان، وفي أغلب العصور لم يكف المستحقون عن

(٨٦) انظر: ص ١٢٦-١٢٧ من كتاب Janet Johnson, 1987.

(٨٧) انظر: ص ١٤٠ من كتاب Ann M. Roth, 1987 وكذلك ص ٦٢٩ و ٦٤١ من كتاب Posener-Krieger. 1972.

(٨٨) انظر: ص ١٨٩ من كتاب Hunt, 1987.

جنى ثمار المناصب العامة الصاعدة التي شغلها أقاربهم أو أجدادهم الأوائل، ممتلكين بهذا الشكل نون حق ولكن بطريقة مقبولة اجتماعيا جزءاً ملحوظاً من الأملاك العامة ومن موارد الدولة باسم رؤيا أبوية للحياة فى المجتمع. وعلى الرغم من أنه لم يكن هناك من الناحية النظرية إلا القليل الذى يمكن أن يورث حيث إن الملكية العقارية كانت من شأن الآلهة خالصة لهم وحدهم، فإن الإنسان تتملكه الدهشة البالغة عندما يرى كم المنازعات على الموارىث بين الخلف، ويرى الحرص الذى يتحراه أصحاب الوصايا على تمييز كل الحالات المحتملة: الفصل بين الملكيات أو الجمع بينها فى ذمة واحدة، قصر الذمة الواحدة على الممتلكات المتحصلة فى أثناء الزواج ويذهب الثلثان إلى الزوج أو وارثيه فى حالة الطلاق أو الموت، حرمان منتفعين محتملين عندما يسمح القانون بحرمانهم (فلم يكن القانون يسمح للوالدين بحرمان أولادهم من الميراث كما كان يمنع الزوجين من أن يرث الواحد منهما أملاًكاً خاصة بالآخر). وعلى العكس كانت حالات ضم الورثة على المشاع تشهد بوضوح دونه كل وضوح على أن تقوى قلوب الأبناء كان من الممكن أن تصطدم بمصالح أنانية لا تغيب عن الفهم (٨٩) .

والتأسيس الرشيد لدوائر أوقاف خيرية ، طبقاً للقانون العام، وتحولها السريع إلى أعمال عائلية، وحظوظ ونكبات الممارسات الخاصة التى أوجدتها جيلاً بعد جيل: كل هذه التحولات كان لها تأثيرها العكسى على تطور الدولة بشكل تعارض مع تضاعف تحالفات المصاهرة الاغترابية على حساب الزيجات بين الأقارب من دم واحد، وتعارض مع الأخذ بتسويات جرائم الدم عن طريق التفاوض. فأن تتعقد الإرادة على أن يجرى تدبير أمور المعبد كما يجرى تدبير أمور البيت، وأن يجرى تدبير أمور الإدارة كما يجرى تدبير أمور القرية فى الوقت الذى كانت فيه ثروات حقيقية وسلطات حاسمة تلعب دورها، فقد كان ذلك يعنى تضيق حلقة الصلاحيات الإدارية والسياسية وحصرها فى الموظفين المقربين أشد القرب من الملك. ولهذا وقع الاختيار على صياغة

(٨٩) انظر: ص ١٦٥-١٦٧ و ص ١٧٠ من كتاب Janssen, Pestman, 1968 .

ميراثية لا على صياغة حديثة للدولة. وأن يعتبر الإنسان واجباً عليه أن يقوم بتقسيم دخول متحصلة من ملك عام بين أفراد عائلته، فذلك أمر لن يلبث أن يجف نبع الموارد الجماعية، لأنه تقاعس عن توسيع قاعدتها بتحالفات حصيفة مع عائلات واسعة أخرى. ولما كانت المنظومة قد تأسست على التبادلية، فقد اتسمت، على العكس، بميزة كبيرة: ألا وهي أنها كانت تضمن تبادلاً متوازناً بين الملك ورعاياه، وكان هذا التبادل يجعل الهيمنة التي يتمسك بها الملك مقبولة من رعاياه. فمن الممكن أن نتصور المنظومة البيروقراطية والسياسية التي أبدعها أو حسنها على طريق الكمال رجال نولة عباقرة على أنها تعميم لمنظومة اجتماعية يحكمها الالتزام بالعطاء والتلقى والرد.

الباب الحادى عشر

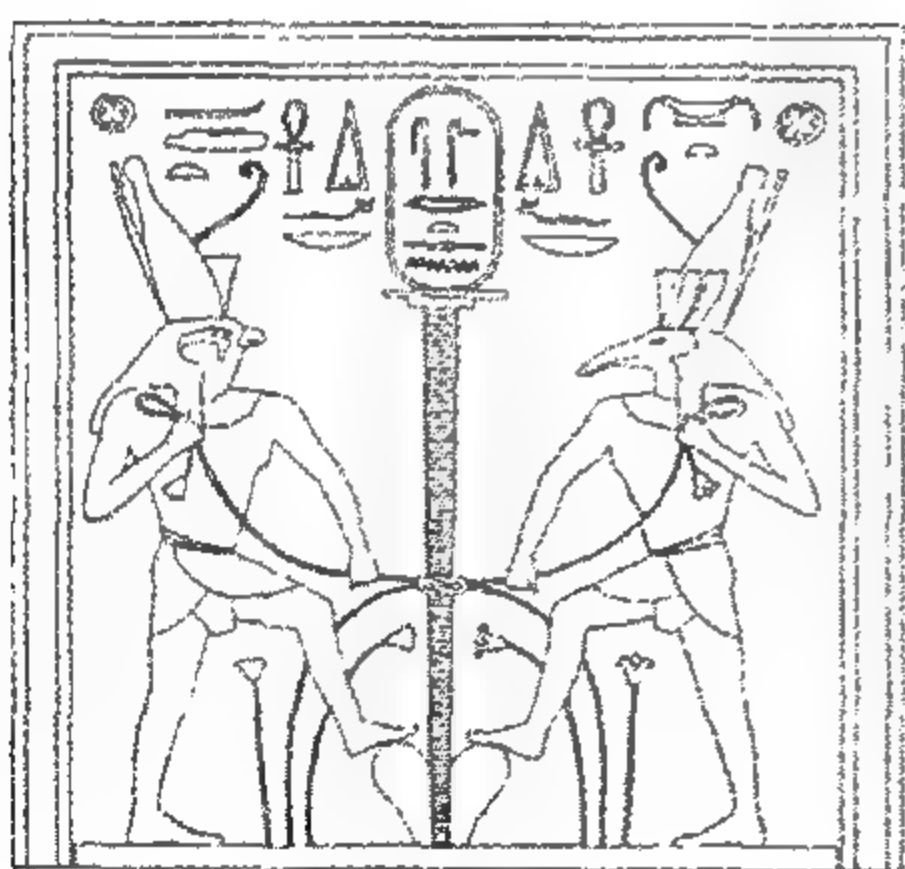
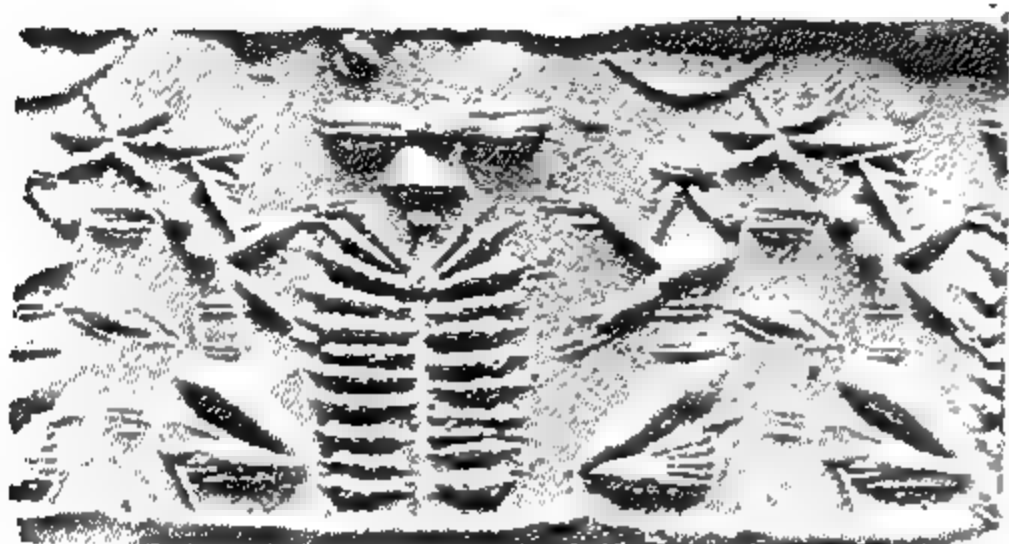
العقد الاجتماعى

لما لم يكن الملك يتحكم فى المكان الذى يحيط به، فقد تأمر على الزمن، وملك عليه نفسه هَمَّان، أولهما أن يراقب سير السياسة، وثانيهما أن يتحاشى نوابى العمر البيولوجى. يظهر هذا الطموح المزدوج من خلال تدبير تقويم مستند إلى عصر حكمه، ووضع الحجر الأول فى صروح "ملايين السنين". وهو يفترض كذلك التذكُّر الدورى للعقد الاجتماعى بغية تجديد نشاط الملك والمجتمع فى آن واحد، مضيئاً الفجوة بين حال الفقراء وحال الأغنياء، ومقللاً التفاوت بين سلطة الأميين وسلطة المتعلمين.

والتحكم فى الزمن إذ يولّد عالماً من اليقينيّات يجعل توقعات المستقبل ممكنة. ويصبح من الرشد بـمكان أن يكون الملك لنفسه تراثاً قابلاً للنقل بكل أمان إلى ذريته. والثقة فى المستقبل هى أيضاً شهادة إيمان بإمكان حل المنازعات سواء كانت منازعات عائلية أو اجتماعية أو عالمية: والملك مخول مهمة التحكيم بين القوى المتعادية. وصورة الأولى فى عصر ما قبل الأسرات تظهر ذلك تماماً. فهو إذ يندس بين حيوانين متوحشين يرمز إلى العالم المتحضر؛ وهو إذ يفوقهما فى القوة يجسم مرحلة جديدة فى تنظيم الخاوس chaos^(١). منذ ذلك الحين لم تعد الكائنات الحية فقط مجمعة فى أحزاب متعارضة بعد أن تواجهت فى أعنف لانظام. اختل توازن القوى الاجتماعية الذى ترمز إليه مجابهة الأسود أو الكلاب المساوية لها فى البنية، لصالح دولة لا تزال

(١) كلمة إغريقية اصطلاحية الأفضل كتابتها هكذا وهى قريبة فى معناها من "اللانظام الأولانى".
(المترجم)

أشد قوة، قادرة على أن تتجاوز النزاع بين "الدستوريين" المخلصين لنظام حورس Horus الجديد وبين "متملقى الشعب" (٢) الذين يحنّون إلى اللانظام القديم. ومتملقو الشعب لن يحكموا أبداً، ولكنهم سيعرفون كيف يتكيفون مع الوضع، مثلهم مثل ست Seth الذي قبل صاغراً الحكم الذي صدر ضده وقلص سلطته وحصرها في الإقليمية. والملك وقد بلغ أوج قوته لم تعد به حاجة إلى أن يدس نفسه فاصلاً بين أعداء الزمان الماضي بعد أن أصبحوا منذ ذلك الحين مرتبطين جميعاً بشجرة أو بجذع رمزاً للزراعة المروية في مشهد تغلب عليه سمات الحقول أكثر من سمات مروج الصيد. ولما كان السلام الملكي قد تبع حرب الكل ضد الكل، فهؤلاء هم الغرماء وقد أصبحوا الآن شركاء يعبدون معاً النبت المقدس (٣).



الشكل رقم (٩)

تمثيل التحكيم والسلطة في بلاد الرافدين ومصر

. populistes = (٢)

(٣) انظر الباب الأول ، الشكل ٦ والشكل ١٤ في كتاب: Kemp, 1989 وانظر الشكل ١ ص ٢٩ في كتاب: Emery, 1961 .

(أ) الإله ست يعزف على الناي لينظم العالم الوحشى حيث كل حيوان ذئب للآخر؛

(ب) شخص راكع على ركبتيه حاملاً الشارات الملكية - اللحية، التاج، الشعر المستعار، الحماية النجومية - تكتنفه من الناحيتين شجرة مقدسة يعلوها قرص الشمس المجنح والمخوذ؛

(ج) الإلهان حورس وست يربطان نباتات الجنوب والشمال حول عمود يحمل الكون.

وبقى العالم الوحشى (أو الذى نال وحوشه ترويضاً متفاوتاً) وبقي أفق القبائل (أو أفق القرى) جميعاً على أية حال، وقد اجتازا دون صعوبة كبيرة التقلبات الأيديولوجية التى كان السبب فيها خلق عالم سياسى جديد. وهذه هى الأيديولوجية الفرعونية القائمة على أساس مثال الدولة ذات النزعة المطلقة فى التراث العتيق تسيغ الثقافات الأكثر محلية والأكثر ديموقراطية التى كانت موجودة من قبلها دون أن تبديها. وقد استخدم أولئك الذين أبدعوا هذه الأيديولوجية بنجاح أكثر المعتقدات شعبية ضامين إياها إلى "الماثور العظيم" الذى أرادوا أن يقنعوا معاصريهم بأنه لا تاريخ له ، وادعوا بالفعل أن الآلهة ورثوها خلفاءهم الذين أصبحوا ممثليهم على الأرض.

فى هذه الرؤيا النظرية تماماً يؤدى نجاح حورس الكامل إذ يرفض كل حل وسط إلى إعادة تنظيم مجمع الآلهة بهدف تأسيس دعاية ملكية تفصل فرعون عن رعاياه. وتنمق ميثة الخلق بفقرة صعود إله هَرم واهنِ إلى السماء، يدع شبكة من اللعاب تنساب من حز بين شفتيه، وتخدعه إيزيس بسهولة فتجعله يكشف لها عن اسمه الخفى. ولما كان هذا الاسم الخفى الذى عرفته إيزيس هو مصدر السلطة الحقيقى، فسيكون فى مقدور إيزيس أن تنقله من خلال حورس إلى الفراعنة القادمين ، مؤسسة بحركة واحدة شيئين، أولهما شرعية النظام السياسى وثانيهما مبدأ قلب النظام السياسى. وتتوازى الحكاية مع قصة نزول أوزيريس Osiris تحت القشرة الأرضية، وقد سُحب هو الآخر من بين الأحياء ، ولن يلقاه الأحياء منذ ذلك الحين إلا بعد موتهم. وأوزيريس هو مُكمل پتاح Ptah، وهو خالق العالم بكلمة منه وحده، مهندس

الكون ومؤسس القوانين، ثم هو مكمل آمون، المفعم بالأسرار، هو الخفى عن الأنظار، يفرغ من تحويل ما كان من قبل جماعة إلهية جسدية، متجسدة، ومتجسدة من جديد إلى مجمع آلهة سماوى بعيد وحافل بالآلغاز ومجرد غير محسوس.

فكيف يمكن أن تجرى على نحو قابل للتصديق معالجة مسألة جسمى الملك الحساسة، أحدهما جسم أرضى، ثمرة توفيقية ثقافية، يفسح مكاناً للأعراف الصادرة عن العالم القبلى أو الزراعى، والآخر جسم سماوى يؤسس ديانة دولة ويضفى القدسية على مؤسسات هذه الدولة؟ كيف يمكن التوفيق بين الجسم الأول القابل للنقد، وبالتالي الملحوظ، والجسم الآخر الذى هو فوق كل الشبهات حيث إنه شرارة إلهية؟ وتكشف الحلول العديدة المقدمة لهذه المشكلة المركبة عن خيال جامع. فى مصر تميز بين الإنسان وبين الإله، بين الـ"كا" ka الخاصة به وبين الـ"با" ba الخاصة به، بين مقبرته المليئة بالكنوز وبين مقبرته التذكارية الفارغة بلا تابوت (وكانت تفصل بين المقبرتين أحياناً مئات من الكيلومترات). وفى بلاد ما بين النهرين كان الملك فى بعض الأحيان يلازمه بديل ملكى يتلقى الضربات عنه. فى كل مكان تتوزع الأدوار بين هذا الذى يمسك بزمام السيادة وبين أولئك الذين جردوا منها.

وكان الشعب، كما تبين منظومة الأوقاف الخيرية فى الواديين - وادى النيل ووادى الرافدين - يقبل هذا النظام السياسى المتفاوت فى مقابل إعادة توزيع الموارد الجماعية مثلما تقبل الآلهة أن تعتبر فرعون أو الملك الأشورى البابلى واحداً منهم فى مقابل قرابينه. وشرعية الإنابة متضمنة بتمامها وكمالها فى مفهوم العاهل الحامى الذى يضمن بعقد مزدوج مع الآلهة ومع البشر سريان الطاقة الكونية والاجتماعية، لأنه يتحمل ما قد ينجم عنها من مخاطر شخصية. ونقد التباعدات بين النظام المثالى وبين السياسة اليومية هو فى المقام الأول من شأن أولئك الذين يقتربون من مصدر السلطة إبان خدمتهم الإدارية أو الدينية، أعضاء الهيئات المؤسسية، الراسخين فى مناصبهم أو فى أقاليمهم. فإذا لم تعد لهم هم القوة المعنوية الكافية لى يجعلوا حججهم مقبولة، يكون على المعارضة الشعبية أن تتولى السهر على سلامة تطبيق العقد، حتى لا يضار طرف له مصلحة. وبين الحين والحين يقوم الحُكم الجديد فى الوقت المناسب بالتشديد

على أن الملك هو بحق في خدمة الجمهور في إطار قانون ليس له السلطة على تعديله تعسفياً. فالعاهل الجديد يعلن العفو عن هؤلاء وأولئك، وعن إعفاءات من الديون، ويذكر أولى القوة بأن دورة الهيمنة تنتهي دائماً إلى نهاية. هكذا يرتفع التعاقب ليلبغ القدر وإن لم يبلغه فهو يبلغ الفضيلة.

والحل الذي تقدمه النصوص الدينية للمشكلة التي لا يمكن التفاوضي عنها والالتفاف حولها، مشكلة قبول التفاوتات الاقتصادية والطبقية الاجتماعية، حل أريب. وكان يكفي أن يجرى فيما بعد إظهاره في الدنيا بتطويعه من أجل خلق قالب جديد للنظام السياسي عبارة عن دولة كاملة بتشكيلاتها المختلفة للسلطة وبتميزها بين القوانين وبين اللوائح، وبإداراتها القائمة على الجدارة وبتنظيمها الدقيق لمؤسسات عامة ولتجمعات من الأراضي، كل هذا مُطعَّم على مفهوم عائلي للمجتمع ظل حياً نشيطاً.

وعندما كان العاهل البشري يناله الوهن فلا يعود يستطيع أن يضمن الحقيقة أن تقال، وللعدل أن يقام، كان التوتر بين دولة تأخذ بالتحديث وبين مجتمع مقيم على المحافظة تترجمه حركات مستهجنة: تحول العجرفة الملكية إلى عصمة إلهية؛ وتحول السيادة والمحابة إلى الفساد، بل إلى الإجرام.

جسد الملك

تصدر النعم الربانية المدينة الدولة الملكية باعتبارها خير نظام تبنته كل مدن العالم المعروف (أما كانت سومر هي البلد الذي أفاء بالسلطات على الشعوب كلها؟) (٤). ودستورها سماوي: فالملك يتلقى السلطات من الآلهة ("تاج عظيم وعرش ملكي، مراسم مقدسة وسلطات مهيبة") (٥) شريطة استخدامها في هذه الأرض استخدام رب أسرة طيب.

(٤) انظر إنكي Enki " ص ١٧١ في كتاب: Bottéro, Kramer, 1989 .

(٥) المرجع نفسه، ص ٥٦٥

رسول .. بطل

وكان على الملك، لكي يبرر أن سلطته أعلى من سلطة البشر، أن يعزوها إلى أصل فوق مستوى البشر. فهو الذي يضمن استمرار الرباط الاجتماعي بصراعه ضد الخاوس chaos ، وهو يقوم بذلك في الداخل باستباق الثورات أو بالقضاء عليها؛ وفي الخارج باكتساب أراض جديدة للحضارة. وهو يستمد وسائل تنفيذ هذه الرسالة من قدراته الجسدية والعقلية الاستثنائية، وهي قدرات البطل أو حتى الإله الذي يدعى أحياناً أنه يجسده.

وليس التبرير الشرعي عن طريق الدين بالأمر الممكن دائماً. ويبقى طريق الأسطورة (٦). والإلهام في الأسطورة مستمد من حياة وأعمال رجال مرموقين، مبدعين ومؤسسين دنيويين لا سماويين، بنائين أكثر منهم كهنة. في مصر حتى الدولة الحديثة كان هناك نحو عشر شخصيات "أحاطتهم ذريتهم، بل وبعض الجاليات المحلية أو المهنية، بالإجلال بعد مماتهم". ولعب الملك لعبة المقاربة بينه وبين هؤلاء الأبطال القوميين، قادة شعبه من قبله بزمان (مهندسين من نوع إيمحوتب Imhotep وأمينحوتب Amenhotep في مصر (٧)؛ وبناء مدن حصينة من قبيل إيتانا Etana وأجا Aga، وجلجاميش في بلاد الرافدين). وإذا كان قد اشتهر في أعين الغرباء على أنه لا يقهر، فإن ناسه كانوا يرونه بأعينهم. وفي آشور حيث لا نجده مُكَبَّرًا على حساب من يحيطون به في الجداريات الزخرفية التي ازدانت بها قصوره، بل قد يحدث أحياناً أن يظهر أصغر من أفراد معيته من حوله: فنراه قزماً يركب مهرأ (٨). وكانت مصر هي التي جاءت منها عادة عمل العكس: فقبل أن يظهر فرعون على هيئة الإله، ظهر على هيئة عملاق وإن لم يبد دائماً أكبر من كبرائه إذا نحن حكمنا بناءً على جدارية في

(٦) = légende .

(٧) انظر ص ٢٢٢ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 .

(٨) انظر ص ٢٢١-٢٢٢ من كتاب Reade, 1979 .

معبد الكرنك حيث يظهر مهندس رمسيس التاسع المعمارى أمينحوتب، كاهن آمون الأعظم، فى مثل قامة الملك نفسه^(٩).

والالتجاء إلى الأبطال يمكن تفسيره دون صعوبة. كانت عمليات التأليه قد فشلت (كما حدث فى بلاد الرافدين منذ إمبراطورية سارجون Sargon فى النصف الثانى من الألفية الثانية ق. م.) أولم تبدأ ممارستها إلا فى وقت تأخر تأخراً مفرطاً مما يعنى أنها لم تكن قد ترسخت ترسخاً دائماً فى عادات الناس وتقاليدهم (كما حدث فى مصر بعد ذلك بنحو ألف سنة فى الدولة الحديثة). أساء العاهل الأكادى نارام - سين Narâm-Sîn فى غمرة قوته بعد انتصاراته السياسية الرائعة تفسير الدور الذى كان السومريون يجعلونه لآلهتهم متمثلاً فى أن الآلهة تمنح البشر الملكية. وأخطأ فهم تقديسهم اثنين من ملوكهم الأوائل وحاول لأول مرة أن يؤله نفسه فى أثناء حياته. واضطر ابنه نفسه إلى أن يرجع عن هذا التأليه فى مواجهة مقاومة السومريين الذين كان يتولى منذ ذلك الحين حكمهم. إلا أن هذه التجربة الفاشلة لم تدع اليأس يوهن بأس خلفائه فى أسرة أور Ur السومرية الثالثة، أو منافسيه إيسين Isin ولارسا Larsa، ولكن هذه المحاولة لا تخفى عنا ما حدث بعد ذلك حيث لم يعد ملك آشورى أو بابلى إلى خوض التجربة من جديد^(١٠). فى وادى النيل لم يقم الملك إلا فى الدولة الحديثة "بتنظيم طقوس تقديس تماثله فى حياته" كما فعل توت عنخ آمون فى النوبة^(١١): وأمر أمينوفيس الثالث ببناء "حريم آمون الجنوبي" فى الأقصر، وهو أول معبد خصص لتكريس قدسية الملك فى أثناء حياته^(١٢). وأغلب الظن أن طقوس هذه الاحتفالات من عمل الوصية على العرش حتشپسوت التى كانت تريد أن تُعتبر ملكاً رجلاً لدرجة أنها قوت شرعيتها السياسية الهشة بتقنين منظومة طيبة اللاهوتية^(١٣). ولكن الملك لم يكن

(٩) انظر ص ١٨٧-١٨٨ من كتاب Lefebvre, 1929.

(١٠) انظر ص ١١٢ و ١٤٣ من كتاب Roux, 1985.

(١١) انظر ص ٣٤ من كتاب Bell, Aspects..., 1985.

(١٢) انظر ص ٢٨٩ من كتاب Bell, Luxor temple..., 1985.

(١٣) انظر ص ٢٠ من كتاب Bell, 1992.

فيها على أية حال إلهاً حيث إنه يتكون من شبق أرضى وشبق سماوى^(١٤)، ولكنه كان "تجسيداً حياً للألوهية، والوسيط الإلهي المختار، الوحيد القادر على عبور الحدود الفاصلة بين السماء والأرض وعالم ما تحت الأرض، لكي يتمكن فعلاً من الوفاء بمهامه في المجالات الثلاثة من أجل خير الإنسانية"، إنه "مقابل أرضى" لآمون (هكذا كان تحتسب الثالث في ردهته بالكرنك)^(١٥). وإنما يشار إلى وجود إلهي في جسد عندما يكون مشهوداً، مثلاً في أثناء المواكب التي يرسم فيها بمروحة منشورة مثل قديس بهالته: هذا الرمز الذي يلزم كالظل تمثالاً أو رسماً يبين أن الإله يسكنه. وتمثيل الملك - على نحوٍ مُناظر - "تمثيل مصونة في حماية الرب"، هي "صور للملك والرب"^(١٦). وحتى إذا كانت لفظة "رمسيس" تعني "الرب أولده"، فإنها تعني أيضاً "الرب شكّله": أى أن الاسم يمكن أن يدل على الإنسان رمسيس أو على تمثاله. والملك ليس الرب، إنه يقلده أو يتصرف كما لو كان الرب هو الذي يتصرف. ومعبد نموذج مصغر للعالم، إنه نموذج مجسم أقيم فوق هضبة أو ربوة كأنها أكمة طفت عند الانفجار الأولاني في وسط بحيرة تمثل الأغوار السحيقة أو المستنقعات الأولانية، وزود المعبد بمسلات تخترق الأفق في شكل أبراج لتتواصل مع الإلهي، وتكتنف المعبد مقابر غمرت لتتواصل مع العالم تحت الأرض^(١٧). إننا في عالم المحاكاة، الكناية، المجاز، لا في عالم تجسيد الرب السماوى في ابن أرضى.

وكان التبرير الشرعى للحق في الحكم مشروعاً توفيقياً لا شمولياً. وهناك مثل رائع عليه يتمثل في وجود عناصر أجنبية غريبة على وادى النيل في أماكن ممارسة طقوس تقديس الزوجين الإلهيين حورس Horus وحتحور Hathor ، وأصول الزوجين الإلهيين أصول شرقية بالغة الشرقية : في معبد حورس قرد وفرس نهر، وحورس نفسه علامته صقر وقرص شمس، وهما عنصران أصلهما الرمال العربية والليبية؛ وهناك

(١٤) انظر ص ٢٢٢ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 .

(١٥) انظر ص ٢١٦ من كتاب Bell, 1992 .

(١٦) انظر ص ٢٤-٢٧ من كتاب Bell, Aspects..., 1985 .

(١٧) انظر ص ٢ من كتاب Bell, 1992 .

تمثال بس Bès ، ذلك القزم الوحشى الأسود مثل مضحك الملك النوبى ، فى مقصورة الربة حتحور Hathor الجميلة المشوقة ذات البشرة البيضاء كاللبن. وهاكم مثل آخر: الخرطوشة المحتوية اسم مؤسس الأسرة الفرعونية الأولى فيها صقر هوائى أصله من الجنوب يركب فوق ثعبان جهنمى أصله من الشمال منحوت أعلى حائط كُسى على الطريقة الرافدينية. وهناك ما يثير المزيد من الدهشة: هناك التماثيل العملاقة البدائية الأسلوب والتي وُجدت فعلاً فى موقع قفط (١٨) الفرعونى. وهى أسطوانية الشكل تعلوها رءوس صلعاء ملتحية، تحمل علامات سابقة على الهيروغليفية: بروق، قواقع أحفورية من البحر الأحمر، فيل، ضبع، جاموس. أقيمت "بعمل جماعى من الأهالى" دون استخدام لتقنية معقدة (بطريقة تشبه إلى حد ما تماثيل جزيرة الفصح بالمحيط الهادى île de Pâques (١٩) ، ولا تزال تحمل أثراً مثيرة للأيدى التى لمستها عندما كانت ممددة على الأرض بعد وقوعها. وهناك تباين بين الحمية الشعبية المتواضعة وبين الإغفال البيروقراطى حيال تصوير للخصوبة لم يحفل بالمراسم إلا قليلاً (٢٠) .

هكذا صورة الإله الخالق النازعة إلى القديم السحيق وإلى الأصول الشرقية تتعايش مع تماثيل أكثر تدقيقاً، وأكثر تطابقاً مع تحديدات اللحظة، أى يدركها الإنسان مباشرة على أنها فرعونية. ومع ذلك فهذه التماثيل لا تشهد إلا على صفحة واحدة من صفحات الأسلوب الأكاديمى الذى اخترع له صناع المفهوم موروثة (إما بضمير رموز

(١٨) Coptos .

(١٩) من الأمور التى تظل مطروحة أن تكون هذه التماثيل العملاقة قد شيدها الفراعنة الأوائل، ولم يشيدها الأهالى المحليون. فى هذه الافتراضية يكون أسلوب التماثيل أقل أهمية من سميتها الضخمة الهائلة (انظر ص ٤٢ و ٥٩ والأشكال فى صفحتى ٥٠ و ٥١ بكتاب Williams, 1988 والأشكال المشار إليها صممت بناء على صور معبد نايت Neith على لوحات نارمر العاجية). ولو صحت هذه الافتراضية فإنها على أية حال لن تضعف الحجة الزاهية إلى أن الفراعنة جمعوا طقوس التقديس المحلية وكونوا منها ديانة قومية.

(٢٠) انظر ص ٢٨ و ٧٥ و ٨٠ و ٨١ (الشكل ٢٨) وص ٨٢ بكتاب Kemp, 1989 . بينما العضو التناسلى منتصباً تمسكه يد يبدو أنه يشير إلى تصوير الرب الخالق أتوم Atoum ، يرى كيمب Kemp فيه صورة عتيقة أرخائية لـ "مين" Min الذى يصور فى غير هذا الموضع جليلاً مع مدقة وحقل خس (الشكل ٢٩) والعصارة اللبنة للخس كانت ترتبط فى الأذهان بماء الإله.

فولكلورية سبقت تدويل الديانة، وإما باستبعاد تلك التي كانت من بينها أقل مطابقة للأهداف السياسية في لحظتها). وربما حدث أن غلب المكون المحلي في هذا الأسلوب المهجن كما حدث في تعميم استخدام الجعارين التي ترجع في أصولها إلى مصر الوسطى، فأصبحت الأختام المعتمدة بعد أن هجرت أجهزة الإدارة القومية الأختام الأسطوانية المصنوعة من الطين المستوردة من بلاد ما بين النهرين (٢١). وأشد الأشياء دلالة بالنسبة إلى موضوعنا هو بلا شك الكسوة، فوق أعمال نحتية تمثل هياكل نذور، على مقصورة محمولة مصنوعة من الخيزران بهرم شمسي ثابت مبنى من الحجارة. أو نذكر كذلك: تطور المقابر الملكية والأرستقراطية التي صممت في البداية لتكون أماكن اعتكاف أمام الجثة في خيام مؤقتة تحولت مرحلة بعد مرحلة إلى إنشاءات جنازية متوالية ثم بارزة فوق الأرض، متدرجة درجة تلو درجة، ثم منحدره انحدارات متتالية (٢٢). وهذه رؤى مدهشة لفنانين كآتهم يطرزون على ينابيع متميزة كانت فيما مضى متعارضة في الحضارة المصرية، إنها صور توحد في آن واحد الشمال مع الجنوب والبدا مع الفلاحين، وأبوات طقوس التقديس الهالكة مع الصروح الدينية المنيعة التي لا تبلى. والمملكة - في عالم من النزعات الفردية particularismes المحلية ومن التعلق العنيف بـ"روح الإقليم" - تتعرض لما يهددها بالانفجار بعد مرور وقت طويل على تكوينها. ويعتبر الملك ، إذ يعمل بون هوادة على صون التماسك الاجتماعي ، الموحد الأعلى للمقدسات والمعتقدات (٢٣).

(٢١) انظر ص ٩٠ و ٩١ من المرجع السابق.

(٢٢) انظر ص ٨٨، الشكل ٢١، وص ٩٦٣، الشكل ٢٣، وص ٩٥-١٠٥ من المرجع السابق. ويمكننا أن نضيف إليها تحويل مخيمات الشيوخ إلى مبان فرعونية. وكانت هذه الخيام في أصلها محلاة بالقرون على النحو الذي يناسب شعوباً بدوية، وكانت لها قبة متعددة الأقواس (بالعربية : الصريقة) تتخذ عندما تتغطى بحصيرة من السمار المجذول شكل ثنيات جلد حيوان. واتخذت نموذجاً للعديد من المقابر في أبيدوس وفي "البيتين" في سقارة اللذين ينتهما الشعب التي تحولت إلى حياة الاستقرار (انظر Kuhl-mann, 1996).

(٢٣) انظر ص ٢٢٤-٢٢٥ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988.

ويجسد وجهها الملك على هذا النحو عدة ثنائيات من المتضادات، بدلاً من الانتهاء إلى المواجهة الحزينة بين دنيا تحتية انتقالية قابلة للفساد وبين أخرى تتسم بكمال خالد. وفي مصر نجد أوزيريس نتيجة فعل إيزيس إلهاً ميتاً يعود إلى الحياة في الملك النباتي أو الحيواني كما يعود إلى الحياة في الملك السياسي: وهو يصبح على هذا النحو خالق الطبيعة (بفضل دورة فصول السنة) ومؤسس وظيفة سياسية (حيث إنه جد ملكي أول)^(٢٤). ومع ذلك فهو إله برح الأرض، فهو بالمعنى الحرفي متوفى (لم يعد ينهض بوظائف). ومنذ أن اختفى، تحتم أن يتولى مهامه ملك وكاهن، أو فرعون بما هو منظم التقديس. في بلاد ما بين النهرين كان إله اللبن والحبوب (بوموزي Dumuzi بالسومرية وتموز Tammuz بالأكادية) يلعب دوراً شبيهاً^(٢٥) : وكان يختفى عن أنظار البشر موسمياً ويظهر موسمياً. وكان عليه بالفعل ، منذ أن أظهرت له عشتار Ishtar عاطفة صباية عارمة مسرفة، أن يقيم بدلاً منها في مملكة الجحيم التي كانت الربة عشتار نزلتها بدافع المغامرة الهوجاء عن غير تدبر: ولهذا ترك الملوك الأرضيين لمصيرهم منذ الخريف، عندما يروب اللبن من أثر العاصفة ويجف الحب^(٢٦). في الأناضول تيليپينو Télépino ابن إله الجو هو الذي يختفى والآلهة تلاحقه لأن الحياة كلها انسحبت من الأرض معه. في هذه الحالات الثلاث نجد أولئك الذين يحكمون العالم مضطرين لاتخاذ رد فعل حيال اختفاء إله مطعم بقصد إعادته إلى ساحته أو اتخاذ مكانه. وسواء كان الإنسان رجلاً أو امرأة، فإن تأدية دور إله يعيد الصلة بين عالمين منفصلين يعتبر بالنسبة إليه مهمة مستحيلة. كان من الضروري في بلاد الرافدين تجديد التماثيل الإلهية البراقة التي تعكس في عريها النور السماوي لكي تحوله إلى "موجات ارتطام متتالية من المعبد إلى المدينة، ومن المدينة إلى القطر والدنيا

(٢٤) انظر ص ١٥ من كتاب Frankfort, 1951 .

(٢٥) انظر ص ١٤ من المرجع السابق. كان تموز يتمتع رغم ذلك بقدرة خلاقة عالية حيث إنه مكن "القوة التوليدية" الدائمة التي لم يكن أوزيريس يحتكم منها إلا على المكون الدوري المرتبط بفصول السنة .

(٢٦) انظر ص ١٣ من الكتاب السابق، ونلاحظ أن المؤلف هنري فرانكفورت Henri Frankfort يتعجل (انظر ص ١١) فيستنتج فصلاً بين النظام الكوني وبين النظام السياسي في بلاد الرافدين، ويستنتج تضميناً للنظام السياسي في النظام الكوني بمصر.

كلها"، والاتصال مباشرة بالكهرباء الربانية، والطققة بالأصابع على طرف قبضة مرفوعة على هيئة مانعة الدسواعق، مثل أشورناسيرپال Assurnasirpal (٢٧)، أو تناول يد الرب" مثل نبوخذنصر (٢٨) Nabuchodonosor ، في ثوب أبيض علامة على الذل والحِداد والمحودية (بينما يوحى الذهب واللون القرمزي بالغطرسة والشمس والدم). ولو امتنع لأدى امتناعه على العكس إلى ما يشبه الانفجار الداخلى (٢٩)، ولأثار الكثير من الكسوف الشمسى. كان من الضرورى فى أشور إذن اللجوء إلى "بديل ملكى" يشد إليه الطاقة الشريرة التى لابد من أن يحمى الملك. فسه منها لأنه هو حامى حمى شعبه. ولبس البديل ثياب الملك، وما هو إلا رجل من أصل متواضع، رُفع من أجل القضية إلى رتبة شرفية (بينما الملك الحقيقى مستمر فى إدارة شئون البلاد من مقر آخر)، وينتهى البديل بالموت، علامة على انقشاع الخطر (٣٠). وفى مصر كان التحول من جسم بشرى إلى جسم ربانى شيئاً يكتنفه الطمع كما يكتنفه الخطر. والرجل الذى يتربع على العرش ملكاً، والذى أصبح فرعوناً، له امتيازات مرعبة. فهو الوحيد الذى يستطيع أن يعيد آلية الخلق ورد الفعل فى سلسلة يصفها علماءنا الفزيائيون الحديثون بهذا الوصف، وأن يروض الطاقة الكونية التى ترمز إليها الشُّهب، والتى تتركز فى المعابد كما تتركز فى مراكزنا الذرية الحديثة، كما توجد حاضرة فى المقابر من قبيل مقبرة توت عنخ آمون حيث تتضمن التجهيزات اللازمة للاحتفال بفتح الفم أن يقوم خليفة الفرعون - وهو مبدئياً ابنه البكر أو المدعى أنه كذلك - بـ"إيقاظ الإله وتكليفه من

(٢٧) انظر الشكل ١٠، ص ١٥ من كتاب Reade, 1983 . بطققة من إبهامه على سبابته وينصره طلب أشورناسيرپال Assurnasirpal رضاء الآلهة الخمسة الكبار (منايع الإشعاع: الشمس، القمر، النجم القطبى، البرق) والرب الأعلى الغالب أشور Assur (يمثل على هيئة خوذة يعلوها قرنان). وهو بالحركة نفسها يستمد كذلك طاقته من الشجرة المقدسة بدلاً من أن يلحقها كما ظن البعض من قبل (Albenda, 1994, p. 133).

(٢٨) انظر: ص ١٠١ و ١٩٩ من كتاب Glassner, 1993 .

(٢٩) انظر ص ١١١ من كتاب Cassin, 1968 .

(٣٠) انظر Bottéro, 1978 .

جديد" (٣١). الملك وحده يعرض نفسه لحرارة العين الشمسية "التي تدفئ قوتها النارية وتبث الحياة عندما يتم السيطرة عليها، والتي تهلك وتخرّب في حالة هياجها العارم غير المنضبط" (٣٢). وهو الكائن الوحيد الذي تزور الآلهة أحلامه، ولهذا فمن شأنه أن يجسد مصدر السلطة السياسية ووسيلتها (والسلطة السياسية اسمها "حيكات" hekat والكلمة تعنى كذلك الصولجان المنحني) على هيئة طاقة خلاقة (حيكا " heka الآلهة، "كا" ka جماعية للأجداد الأوائل). وهو يتوحد معهم بإدخاله العلامة الهيروغليفية الرمزية emblématique لوظائفه "المكونة من لباب الخبز الممضوغ" (٣٣). بل إن الملكة حتشپسوت تقول عن ماعت Maât : "إنها كذلك خبزي، وأنا أشرب نداها فهي جسم واحد مع الرب". إلى حد أن قصيدة پنتاور Pentaour تلزم - بعد عدة عصور - الملك الحيثي بأن يشهد أن رمسيس الثاني "ابن رع الذي خرج من جسمه" (٣٤).

والانتقال أمر بالغ الصعوبة والعسر يلزم للقيام به الأخذ باحتياطات لا تعد ولا تحصى، حتى لا يتعرض الملك للحرق أو للإشعاع : تبدأ بالاغتسال المضيء بالماء الطهور قبل أن يتدهن بالزيوت المقدسة والدهانات (بأخلاط من مواد دهنية وتراب خصيب ومواد معدنية نادرة)، ثم يشرب لبن الأم (٣٥)؛ ويلبس ثياباً بيضاء (تبعد الحرارة)؛ ويسير مرحلة بعد مرحلة في الطواف الموسوم بالركعات والقرايين والاقتراب شيئاً فشيئاً من قديس القديسين من أجل دعم التعظيم المتزايد للطاقة التي تبثها الكا

(٣١) انظر ص ٣٦ و ٤٢ من كتاب Bell, 1992 .

(٣٢) انظر ص ١٢٤ و ١٣٢ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 (والصورة لجان يويوت Jean Yoyotte ص ٢٨٣ في كتاب Sauneron, Yoyotte, 1959)، وانظر كذلك ص ١٢٥ .

(٣٣) انظر ص ٢٧٨ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 (وكل هذا ليس بون شك بلا علاقة بسر القريان المقدس المسيحي) وانظر كذلك ص ٢٨٤ .

(٣٤) نقش كشفه جاردنر Gardiner واستشهد به أسمان ص ١١٩ - ١٢٠ Assmann, Maât, 1989 هذا من ناحية؛ ونص مقتبس من قصيدة پنتاور Pentaour (انظر Wente, 1990, p. 30)، من ناحية أخرى.

(٣٥) انظر ص ٢٧٢ - ٢٧٣ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 : "هذه المركبات والأخلاط المصنوعة من مواد دهنية ومواد معدنية، تطلق الطاقات المتضمنة في مادة العالم وتمد جسم الملك بها".

ka الفرعونية. وتحقيق النجاح في مثل هذه التجربة يعنى اكتساب نظرة "أكثر إشعاعاً من نجوم السماء" (٣٦)، وتثبيته في وضعه وسيطا بين الإنسانى والربانى، وتلقى السلطة السياسية والدينية المطابقة لهذا المركز الرفيع (٣٧). ولكن تحقيق النجاح في هذه التجربة مرة أولى لا يكفى. فلا بد من أن يعرف كيف يقدر ويوزع المخاطر المحسوبة في التعرض المتكرر لمصدر الإشعاع بتجديد العملية مرة أخرى بعد ثلاثين سنة، ثم بعد ذلك مرات متكررة، يتزايد تكرارها على إيقاع تناقص قدرات الملك البدنية، فقد كانت قدراته على تحمل التجربة تتناقص نقصاناً متزايداً. ولكن التجربة ظلت ضرورية لم تفقد شيئاً من ضرورتها لتحاشي حدوث أى خلل في السلطة يلائم نشوب مؤامرات ؛ لأن المؤامرات كانت غالباً ما تنطلق قبيل الاحتفالات اليوبيلية بالفراغة "ففى اللحظة... التى يجدون أنفسهم فيها ، وقد استهلكوا هالتهم، قاصرين على الحالة الإنسانية" (٣٨).

وبينما يقترب الملك من الربانية يعرف بالفعل أن محاولته محدودة لأن الإله ليس خالداً بالمعنى الذى نفهمه، فهو يموت أيضاً فى كل عام (٣٩) فى الشرق القديم كله (بل وفيما وراءه ، فى العالم الهندى الذى أتت منه بلا شك تيمة الميلاد المتجدد بوريا). حتى فى أوجاريت Ugarit ، حيث يعنون أن الشمس "تشرق وتغيب" عندما يقولون عن بعل Baal إنه "يأتى إلى الحياة" (ح ي hy) و"يموت" (م ت mt) يومياً ، وعن "سيد الأرض" الرب الأكادى إيا Ea إنه الرب الحى لفصول السنة (ح ا ي Hayya) (٤٠). ولما لم يكن من الممكن أن يقيموا له جنازات لا فى مصر ولا فى بلاد الرافدين فقد اعتبروه مؤقتاً مختفياً وقالوا إنه لن يعود إلى الحياة إلا عندما يتم الاحتفال بطقوس العام الجديد من

(٣٦) انظر: Wente, 1990, p. 35 (بردية أناستاسى Anastasi ، الأسرة التاسعة عشرة).

(٣٧) متناسباً مع الجهود المبذولة والقرايين المقدمة! (انظر ص ٥٨ - ٥٩ Bell, 1992).

(٣٨) انظر ص ٢٩٢ و ٢٩٨ و ٣٠٦ من كتاب: Bonhême, Forgeau, 1988

(٣٩) خلوده "يتكون من سلسلة لا تعد ولا تحصى عملياً من ميلاد متجدد" انظر ص ٥٤ من كتاب Bell, 1992 .

(٤٠) انظر ص ٢٩ من كتاب Gordon, 1987 .

أجل إعادة ميلاد النبات وإسالة اللبن البليل. وكان العامة في مصر يحتفلون بـ"يوم الموتى" احتفالاً صاخباً، ويشربون حتى الثمالة تحت رعاية حتحور Hathor بغيّة الوصول إلى حالة الانجذاب الملائمة للقاء الأجداد الأوائل الميتين. وعندما يميل هذا اليوم الأخير من العام إلى الغروب، يطفئون مشعلاً متقدماً في إناء لبن (٤١). ثم يوقد فرعون شعلة جوسقه الذي شيده خصيصاً للاحتفال بالعيد، كذلك يوقد المشاركون في الاحتفال شعلاتهم قبل أن يذهبوا ليؤججوا في الموكب نار المقصورات الربانية (وربما أيضاً نار المقصورات العائلية) (٤٢). هكذا يولد كل واحد من جديد، مثل سمكة المياه العذبة المفضلة لدى مزخرفي القبور، سمكة التلاپيا tilapia التي تبتلع الأمهات ذرياتهن عند الخطر، ثم تطلق سرب الزريعة عندما تستطيع الصغار العوم من جديد مطمئنة كل الاطمئنان (٤٣). و"تكرار الميلاد" هو تجديد حياة السلطة. عندئذ يتم تنشيط المكون السياسي للعاهل، وقدرته على الحكم بكل روعة يوم جلوسه على العرش. والملك يخلع ثوب بلاطه ويلبس بدلاً منه كفنًا طويلاً، وينسحب مع تماثيله الجنائزية الصغيرة "ليرتاح داخل المقبرة". ثم يلبس بعد ذلك معطفًا مُربكًا أبيض اللون في مثل بياض الثوب الملكي الرافدينى قبل أن يقفل "الدائرة حول السور" (رمز أسوار ممفيس البيضاء) بنفس المنزر القصير المناسب لمغامرات المراهقة البطولية الذي كان يلبسه يوم جلس على العرش (٤٤). في اللحظة التي تولد فيها المنظومة الفرعونية، تكون هذه العملية بالفعل وبلا شك وسيلة التحقق من المواهب الدنيوية للمرشحين المتطلعين إلى العرش (٤٥)، وهى تقيّمها على قدر تقيّمها الرمى بالقوس أو الجرى للوصول إلى هدف في وقت محدد. والملك الصالح لا بد من أن تكون له القدرة على أن يصيب أهدافاً

(٤١) انظر ص ١٠ من كتاب Bell, 1992 .

(٤٢) انظر ص ٢٩٨ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 .

(٤٣) انظر ص ٣٦ من كتاب Manniche, 1987 .

(٤٤) انظر ص ٢٨٧-٢٨٩ و ٢٩٦-٢٩٨ و ٣٠٠-٣٠١ من كتاب Bonhême, Forgeau, 1988 .

(٤٥) وبخاصة عندما يرثون شيئاً منها على نحو مباشر (انظر ص ٣٦ من كتاب: Vernus, 1986) . وربما كان هذا هو أصل عادة "تسلق الصاري" قليلة الحظ من العظمة ؟ (انظر ص ٢٩٢-٢٩٤ من كتاب: Valbelle, 1998) .

متحركة وعلى أن يروض خيوله ليبلغ بها هذا المبلغ. ويلزمه أن يسبح بسرعة، وأن يسبق جنوده عدوًّا في ساحة (أو في "مضمار بطولة")، أن يحقق أرقامًا قياسية أو يحطم بعض المتحقق منها. ويلزمه في نهاية المطاف أن يمارس رياضة التحطيب (مستخدمًا نيابيت طويلة)، وأن يمارس ألعابًا رجولية مع رجاله (مستعينًا بكرات من الجلد) وأن يغلبهم (٤٦).

وفي الربيع، في أول يوم من شهر نيسان (٤٧)، كان البابليون يستعدون هم كذلك لمهرجان يبدأ بعد أربعة أيام بإنشاد ميثة الخلق، كانت فيما مضى يعقباها اقتران الملك بالكاهنة الكبرى وكرتقال يستمر أسبوعًا كانت "الخادمة في أثناثة تساوى السيدة" (٤٨). ثم كان كاهن ماردوك Marduk الأكبر يجرد الملك من كل رموز الملكية، وكان الملك أحيانًا يلبس كما يليق بالطقوس ثوبًا أبيض فضفاضًا قصير الكمين يتدلى إلى كاحليه (٤٩)، ثم يصفع كاهن ماردوك الأكبر الملك صفعة أولى، ويلزمه بالركوع أمام تمثال الرب وبأن يشهد بما فعله من خير طوال العام المنصرم؛ وكان الملك والكاهن الأكبر يتلوان الصلاة معًا فإذا تقبلها الرب بقبول حسن أعاد الكاهن الأكبر إلى الملك رموز الملك وصفعه صفعة ثانية (وكانت دموع الألم التي يسكبها تشهد على حظوة الرب المجددة) (٥٠). ونفهم أن الملك كان يستطيع أن يتحلل من هذه الطقوس عندما تتاح له الفرصة، على الرغم من التعرض لمخاطر نشوب اضطرابات كونية وسياسية نتيجة الإثم الذي يرتكبه: ففي نهاية القرن السابع ق.م وبداية القرن السادس ق.م، كان

(٤٦) انظر ص ٢٢ و ٢٧ و ٥٧ من كتاب Decker, 1992 : في ص ٦٢ - ٦٤ لوحة طهارقا (طهرقا) Taharqa الرياضية تعلمنا أن الملك كان يقدر المباريات الخارقة للمألوف التي كان يؤديها الصفوة من حرسه الخاص والذين كان يدعوهم إلى مائدته أيا كانت النتيجة التي حققوها في اختبار قاس (قطع مائة كيلومترات في تسع ساعات).

(٤٧) في الأصل nisan . (المترجم)

(٤٨) انظر ص ٧٥ من كتاب Schmöckel, 1964 .

(٤٩) انظر الشكل ١٠، ص ١٥ من كتاب Reade, 1983 (أدى الملك الأشوري هذه الطقوس أحيانًا في بابل).

(٥٠) انظر ص ٣٦ من كتاب Jacobsen, 1970 .

كُتِبَ الأحداث التاريخية المحليون يرجعون ما مُنِيَ به الملوك البابليون والآشوريون من سوء العاقبة في الحرب والحظ إلى أنهم لم يذهبوا إلى المعبد لحفل العام الجديد، وأنهم لم يأمرُوا "بإخراج" الرب بعل من محرابه، وأنهم وكلوا أمر الأضاحي والقرايين وصيانة المحراب الرياني إلى الكاهن الأكبر كالمألوف في "الوقت العادي" (٥١).

وهذا هو الملك الشرقي، سواء تأمل في قبره متمثلاً صورة شبيهة بالموت الفيزيقي، أو ملح من خلال شق ضيق احتمال ميته السياسية، يتلقى في كل عام من السلطة السماوية تنبيهاً مباشراً يحضه على أن يأخذ بالعدل في ممارسته السلطة الأرضية. ويتلقى منها كذلك تنبيهاً يذكره بأن كل شيء يزول ويدور على هذه الأرض. والجذر الاشتقاقي المصري "وح م whm" والجذر السومري "ب ا ل bal" والأكادي "ب ا ل palu" وكلها جذور تؤكد - مثل اللفظة العربية "ثورة" - السمة الدورانية للسلطة، على عكس الكلمات الغربية الدالة على الدولة *État (state, Staat)* فهي تعني الثبات، ثبات الدولة وصلابتها ودوامها بمؤسساتها وهيئاتها وطبقاتها (*ال Stände* الجرمانية والطبقات الفرنسية الثلاث المسماة *les trois états* في "العهد القديم" في فرنسا قبل الثورة الفرنسية). وكلمة (بالا) "ب ا ل a bala" مشتقة من فعل يعنى "يدور، يدير، يقتلع"، يحدث بلبله، يقلب رأساً على عقب" أو يعنى أيضاً "يغير" (يغير تعليمات مثلاً). وهي الكلمة التي تستخدم عندما يقوم حارس من حرس الملك بقلب منضدة في لحظة غضب (= يثور) فتكون وسيلة "لعن". كذلك تعنى الكلمة "اختراق" (وبخاصة السماء، فيدور نجم "دورة" (٥٢)) "تحويل" (موارد)، "تسليم" (جزية)، تأدية "خدمة"، دفع "ضريبة" أو إنجاز "سخرة"، بل تعنى الحصول على "جراية". ومما يطابق عبقرية اللغة أن اللفظة انتهى بها الأمر إلى أن أصبحت تدل على "حكم"، "عصر"، "أجل"، "مدى" (٥٣). ويمكننا

(٥١) انظر ص ١٩٠ من كتاب Glassner, 1993 : "ظل بعل Bêl لمدة عشرين سنة (تحت الحكم الآشوري) في آشور ولم يجر الاحتفال بالعام الجديد (في بابل) ... لم يذهب نابو Nabû من بورسippa Borsippa إلى موكب بعل ... Bêl لا نابو Nabû ذهب، ولا بعل Bêl خرج"

(٥٢) كلمة دورة يقابلها حرفياً في اللغات الأوروبية كلمة تدل على "ثورة" و "ثورة" في أن واحد *révolution*. (المترجم)

(٥٣) انظر المادة Bal في CAD .

أن نتصور دون مشقة أن اللفظة دلت على "الدور" بمعنى عبارة "كل واحد يأتي نوره فى الوصول إلى السلطة" ، سواء كانت الأمر، أمر تعيين موظف، أو بصعود عائلة مالكة. وربما جاء من هنا الارتباط بـ "الحظ" أو "الحظوة" أو "المزية"، وهى كلمات نجدها فى سجلات لغوية أخرى للسلطة. فهناك باختصار دلالة على موقف مؤقت، قابل للانقلاب، يستدعى تبديلاً ويجعل من التاريخ السياسى فى العصور التى تعيننا "سلسلة متتابعة من عائلات مالكة كوَّنت كل واحدة منها كلا متكاملًا، خلف بعضها بعضاً حسب نظام محدد، واستمرت الوقت المتاح لها" (٥٤) .

عندما حكمت أسرة أور الثالثة Ur III التى كانت منظمة تنظيمًا شديدًا ، كانت "بالا" bala عبارة عن ضريبة مختلفة عن الإسهامات المالية الأخرى التى يتم تحصيلها خارج نواة الدولة السومرية، لأنها كانت تضمن "مبادلة"، ودوراً للثروات، حيث إنها كانت تسمح بتبادل المنتجات التى تخصصت فيها المناطق المختلفة، وبتخطيط الإنتاج وإعادة التوزيع على المستوى القومى لموارد البلاد. (٥٥) ولقد بلغت هذه الآلية الكمال إبان القرن الواحد والعشرين ق. م. الرافدينى الذى اتسم بالمركزية أشد المركزية ولكنها ظلت تطابق واجب عدل اجتماعى عالمى على أية حال. وكان من الضرورى تحقيق ما لا يقل عن نظام عالمى. وكانت السوائل الثمينة، والمواد المعدنية النادرة والطاقات المتجددة التى يستمد الملك منها قوته تُمنح له فى مقابل مجتمع مقبول حتى فى أعين من قل نصيبهم من النعم. وكان المرشح لاعتلاء سدة الملك يوقع عقداً مع الآلهة ومع البشر، يلتزم فيه بأن يكون وسيطاً أميناً بين الآلهة الذين يعطون البشر المواد الأولية والطاقة وبين البشر الذين يمزجونها لى يحولوا الطبيعة إلى عمران. كان الواجب يفرض أن ينال كل واحد نصيبه العادل سماوياً كان أو أرضياً من المنتج الكونى، نصيبه المحفوظ أو المُستترَد على الرغم من آليات الاقتصاد الإكثارية.

(٥٤) انظر ص ٦٤ من كتاب Glassner, 1986 .

(٥٥) انظر ص ٢٨ من كتاب Steinkeller, 1987 .

عدل .. ومظالم

ويتلقى الملك لتحقيق هذا الغرض "منصباً" على شكل "ميراث" ، و"رصيماً" من الخيرات "البيتية" imyt-per من شأنه أن ينميها باعتباره ابن (الآلهة) الصالح والمدير الصالح (للشعر). لم يكن المصريون يتلقون شيئاً من السماء إلا في مقابل القرابين الخاصة التي كان فرعون شخصياً يقوم بتسليمها باعتباره القائم بتصرف منتجاتهم لدى الآلهة الذين "يكافئونه" و"يثيبونه" في مقابل تدبيره الخالص الذي لا تشوبه شائبة^(٥٦). ولفرعون أن يوزع بين البشر ثمرة اتصاله هذا بالآلهة. وهو يقوم بهذا التوزيع علناً مضافاً على عمله هذا سمة احتفالية وهو ما يتيح للشعب أن يقاسمه الطقوس المنتجة وثمارها. والملك لا شيء بغير شعبه، والمعبد أو دائرة الوقف الجنائزي لا يمكن أن يكون لهما وجود بغير بيئتهما المحيطة بهما. هكذا فرعون وكهننته لا يتصرفون في الظل من وراء أسوار صفيقة، إنهم بحاجة إلى كل المصريين حتى تقوم لمشروعية أنوار كل منهم قائمة وتظهر في وضوح النهار^(٥٧) في احتفالات كبيرة يطعم الملك في أثنائها شعبه على نحو خلاب يشد الأبصار. والرأي عند ماسبيرو Maspero أن "الفراعنة وقد اضطروا في كل يوم إلى أن يكافئوا واحداً من مستخدميهم، لم يكونوا قط يحتفظون مدة طويلة بعائد مشروعاتهم ... أما الرب فكان على العكس منهم يتلقى كل شيء باستمرار ولم يكن يرد شيئاً قط"^(٥٨). والرب الاجتماعي هو بدهة ذلك الذي يجوع ويبدو شرهاً إلى الاستهلاك لا يشبع أبداً وهو دائماً سريع التصديق يستغله بعض الكبراء الخبثاء.

وكان عقرب الزمن يعود دورياً إلى نقطة البداية لكي يضبط أجهزة قياس الزمن البندولية. فكان الملك الجديد يأخذ على نفسه تعهدات، ويقرر إصلاحات، ويقسم على أنه

(٥٦) انظر ص ١٢٦-٢٧ و ٢٢٩ في كتاب: Bonhême, Forgeau, 1988 .

(٥٧) انظر ص ٧-٨ في كتاب Bell, 1992 .

(٥٨) انظر ص ١٠ في كتاب Lefebvre, 1929 وهو ينقل عن ماسبيرو: Maspero, Histoire, II, p. 313 .

لن يقبل الجور بعد اليوم، وأنه سيدافع عن الضعاف ضد قهر الأقوياء المتنامي. وكان الملوك الآشوريون يرجون ربهم آشور Assur أن يمنحهم "حس العدل وروح الوفاق" (٥٩). ونشيد تتويج آشوربانيبال Assurbanipal يتمنى له:

"أن يوهب الفصاحة، والفهم، والحقيقة، والعدل" (٦٠).

وتلك أمنية جديرة بالاهتمام لأنها تفصح عن الصفات المطلوبة في رجل الدولة (أن يعرف كيف يخاطب مواطنيه دون أن يكذب عليهم، وأن يعرف كيف يسمعهم لكي يعدل بينهم). والمدersh فوق هذا وذاك استخدام كلمتي "الحقيقة" و"العدل"، حيث إنهما أيضاً المعنيان الرئيسيان لكلمة ماعت ma'ât المصرية التي تدل على واجب كل ملك: أن يكون عادلاً بالمعنى المزوج لكلمة: العدل équité والحقيقة vérité (صدق التحليل) (٦١). والفرق الرئيسى بين الثقافتين السياسيتين يكمن فى أن إحداهما تستخدم كلمتين حيث تكتفى الأخرى بكلمة واحدة (٦٢).

والمفاهيم الثلاثة غنية بالدلالات الترابطية، والشرقيون القدامى لم يحرّموا أنفسهم من استخدامها فى تحليلاتهم للنشاط السياسى. وبينما تعنى الماعت فى اللغة المصرية "الحقيقة والعدل" معاً، بل الأصالة والسداد والاستقامة والأمانة والثبات والثقة والثواب الحق (٦٣) فإن الكيتو kittu فى الأكادية يتضمن فكرة الحقيقة (أى الاستقامة والأمانة)

(٥٩) انظر المادة kittu A، المعنى ب (b)، فى CAD .

(٦٠) انظر (8) 11 SAA III, Parpola .

(٦١) وهذا هو أيضاً معنى العدل القضائى la justice judiciaire فى العبرية (انظر Draï, 1996, p. 283 et 294) حيث العدل équité والتمييز discernement يرتبطان بموقف الوساطة بين الأطراف، موقف قاض مستقيم لا يميل إلى هذا أو ذاك الجانب، ويفرق بين الخير والشر.

(٦٢) فى الفينيقية كذلك كلمتان تدلان معاً على مفهومى العدل والحقيقة: فى القرن الثامن ق. م. "ص د ق" sadaq العدل و"ح ك م" hukm = الحكمة، وهما من الصفات الملكية (انظر Bron, 1976, p. 62-63) .

(٦٣) انظر ص ١٧-١٨ و ٧١ و ٩٨ و ١٠٥ فى كتاب: Assmann, Maât, 1989 .

وفكرة الثبات (أى النزاهة والإخلاص والثقة)^(٦٤)، والميشارو *misharu* توحى بالعدل (والسداد) أو النظام (فى الفلك يعنى الفعل المشتق من هذا الأصل أن الجرم السماوى "فى فلكه الصحيح")^(٦٥). كل هذا يمكن أن نلخصه بون التواء مفرط فى مفهومنا الحديث "الشرعية"^(٦٦). أن يكون الهدف فى حكم دولة رافدينية هو الكيتو *kittu* يعنى تمييز الحق عن الباطل، الفصل بين صدق النية والخيانة، تحديد الاتجاه الذى يجب التزامه فى الحكم، رسم الطريق المستقيم الذى ينبغى أن يرجع إليه من تنكب عنه. ولكن ذلك كله لا يتم فى مقابل ظلم أو فى مقابل التمسك بألوان من التفرقة: ولا بد من أن يكون الحاكم كذلك مستقيماً وأن يتحرى اللياقة فى سلوكه وفى تحليله، ولهذا غالباً ما يواكب الـ كيتو *kittu* الـ ميشارو *misharu*، فنجد العدل الذى يتقرر بمرسوم، يناله المحرومون، والمخدوعون وضحايا سوء القيام على الاقتصاد. والملك هو الراعى الصالح الذى يجب عليه أن يعدل فى معاملة أغنامه^(٦٧)، وهو القاضى الصالح الذى يقرر ما هو ضرورى اجتماعياً من أجل بقاء الدولة. وهو يقيم العدل بالمعانى الثلاثة المقبولة للفظـة "عادل" (معنى الإجراءات القضائية، ومعنى العقد الاجتماعى، ومعنى التحليل السديد للأحداث السياسية). والحكم الذى ينطق به هو يقيناً حكم يرسمه (كى- ناتوم *ki-natum* أى "هو ذاك" [= رسمنا بما هو آت])^(٦٨)، وكما أن ماعـت *Ma' ât* فى مصر هى الربة التى تحاكم الموتى وهى ترسم مصيرهم فى العالم الآخر (فى

(٦٤) انظر: AHW, article "kittu(m)", et CAD, article "kittu A", sens (a).

(٦٥) انظر: CAD, article "misharu"؛ وانظر: Kraus, 1984, p. 6, 7 الذى يقارب بين ميشارام *misharam* والكلمات الهندوروبية التى تدل هى الأخرى على الطريق السليم. والكلمات السومريتان المناظرتان لكيتو *kittu* وميشارو *misharu* هما على التوالى *nig-gi-na* و *nig-si-sà*.

(٦٦) انظر: AHW, article "kittu(m)".

(٦٧) انظر: CAD, article "misharu".

(٦٨) انظر: AHW, article "kittu(m)". انظر كذلك: Lambert, 1965, 1. 22 (نيوخنصر الثانى Nabuchodonosor II يتفاخر بأنه لم يهمل "حكماً عادلاً صادقاً" *ana dini kit-tu mi-sha-ri*).

الشكل الذي اتخذ صورة وزن ريشة ترمز إلى روح الميت لمعرفة هل قال الحقيقة
ومارس العدل في حياته)

ولما كانت العدالة "القضائية" هي - بادئ ذي بدء - أداة تعويض يقدم إلى الضحايا، فقد كان الرأي الذي كونه الشرقيون القدامى بعامة عنها هو أنها تعنى التبادلية. والشر هو الأثانية الشرهة، الانطواء على الذات، الصمم، الكسل: ألا تعيد للناس ما أعطوك إياه، فهذا يعنى نسيان الخدمات، والتصرف ضد المبدأ المصرى القائل "اعمل من أجل الذى يعمل" أو ضد التعاليم البابلية التى تحض على التزام العدالة والكرم إذا سعى الإنسان ليكون حكيماً رشيداً^(٦٩). ومعنى ألا يقوم الإنسان بتوزيع ما أوتى من نعم هو تعطيل عملية خلق الثروات وتحرير الإنسان من الضغوط الطبيعية. والمصريون يفهمون آلية العمل الاجتماعى على أنها "تعشيق التروس" بعضها فى البعض الآخر، وهى آلية لا بد من صيانتها لكى تحتفظ بفعاليتها. واتخاذ موقف مسئول يعنى القبول بأن الإنسان ليس ملزماً بأن يحب قريبه فى محاولة لتجعله يحبه بالإحسان إليه. إن مساعدته تسمح بعدم قطع سلسلة التضامن الاجتماعى نتيجة رفض الإنسان أن يضع نفسه فى خدمة الآخرين^(٧٠). فالالتزام يفرض نفسه إذن على الملك كما يفرض نفسه على مواطنيه أولى الألباب، كل على مستواه، ولكن على الملك أولاً وقبل كل شئ آخر أن يعمل على سيادة النظام والخير (ماعت Ma'ât) وعلى مكافحة اللانظام والشر (إسفت Isfet)، ولا يزال هذا إلى اليوم هو واجب كل مسلم صالح وواجب أمير المؤمنين فى التصور الإسلامى. وتخفيف التباينات من شأنه أن يحدث "الوفاق" بين أعضاء المجتمع^(٧١)، وأن يقيم الاتصال بين الآلهة والبشر، وأن يعلن استقلالهم، مقللاً دائرة الكائنات الحية فى كفاحها ضد الطبيعة الميتة للأشياء (التى لا تتحور بسهولة) وللبشر (الذين لا هم طيبون ولا هم كرام بالفطرة).

(٦٩) انظر: Lambert, 1960, p. 73 .

(٧٠) انظر: ص ٢٥-٥٥ من كتاب Assmann, Maât, 1989 .

(٧١) انظر: Parpola, SAA IV, 75/3 (هذا هو إيسارحادون Esarhaddon يسأل: "هل نطقوا مخلصين بكلمات الوفاق kit-tu-i الصادقة والخالصة؟") .

والمفاهيم الثلاثة المبدئية، وقد نجمت عن أخلاقية تأقلمت طبقاً لاحتياجات دولة جديدة من قبيل الدولة القديمة في مصر، والممالك السومرية ثم البابلية الأولى لها قوة القانون. وهي تشكل أساسيات قانون لا يجرؤ الإنسان على وصفه بأنه "طبيعي" نظراً لأنه يندرج في مدارج مضادة لمساوى الطبيعة الممكنة الحدوث (فيضانات، وطوفانات وغيرها من التغيرات الجوية التي تجلب غزو المدن وتخريبها)، فإن نصوصها تعمل على أية حال عمل المبادئ العامة للقانون. وهذا هو السبب الذي من أجله تسمى بيان الإصلاح الذي صدر في مصر مستهدفاً فجر عصر جديد - أو مستهدفاً منحه من جديد معنى حيث إنه استمر منذ ما يزيد على جيل - باسم "ودجات" wadjat ، أى مرسوم ملكي يستند إلى مذهب "ماعَت" (ma' ât) (٧٢)، أما في بلاد الرافدين فقد اتخذ اسم "سيمدات شاريم" (٧٣) simdat sharrim وهو اسم يبنى نفس الشيء بالنسبة إلى مذهب "كيتو ميشاروم" kittu- mîsharum . ولفظة "ميشاروم" mîsharum تدل فوق هذا وذاك على "العدالة" الاجتماعية، من حيث هي رد في المجال الزماني الذي يستطيع الملك أن يتصرف فيه، صادر عن النظام الروحي الثابت الذي لا يتغير (كيتو kittu) الذي يفرضه إله قابض على الحقيقة (٧٤). والملك الرافديني شرعى (شارو كين sharru-kîn) لأنه عادل (شار ميشاريم shar mîsharim). والملك المصري صالح لأنه يطبق مبادئ القانون الطبيعي: والـ (ماعَت ma' ât) هي المعادل الفرعوني للشرعية الإسلامية char-ia ، الشرعة المستقيمة.

ونحن نعرف ما لا يقل عن ست مجموعات تشريعية رافدينية (منها مدونة هامورابي Hammourabi الشهيرة) في مقابل وثيقتين مصريتين (منها مرسوم حورمحب Horemheb الشهير) تبرزان بون موارد هذه النوايا المتمثلة في تطبيق

(٧٢) انظر ص ٢١ في كتاب Kruchten, 1981 وص ٧٥ في كتاب Assmann, Maât, 1989 .

(٧٣) انظر ص ١١٢ في كتاب Yaron, 1988 .

(٧٤) انظر ص ٣١٩ من كتاب Speiser, 1967؛ وانظر ص ١٧٧ من كتاب Van der Toorn, 1985 (شمش Shamash هو "رب العدل والسداد" الذي يدعو المذنبون القاتلون).

القانون تطبيقاً عادلاً (٧٥). هامورابي مثلاً "يهدم المؤذى والشرير حتى لا يطفئ القوى على الضعيف"، وهو ينقل تقريباً كلمة النص السومري الذي كان الملك "أورنامو" قبل ثلاثة قرون ونصف قد حرره، وكان الملك "أورنامو" Ur-Nammu قد التزم من قبل "بألا يسلم الأرملة واليتيم إلى الغنى أو القوى" (٧٦)، ويأن يرفع مصالح الصغار (يسمىهم موسكينو muskenu وهم من كانوا دائماً في حال متواضعة، وكانوا غالباً خاضعين للإدارة) (٧٧). أما القائد المصري حورمحب الذي وصل إلى السلطة في أعقاب انقلاب ضد خليفة توت عنخ آمون، فقد خطا إلى ما هو أبعد من ذلك، عندما جعل نفسه في عون "الضعيف" و"الفقير" و"اليتيم" ضد تحكم الموظفين العموميين (sérrou) (٧٨).

وعلى هذا النحو أعلنت الدولة الحامية إجراءات استثنائية في "مدوناتها القانونية": إعفاء المثقلين بالديون من بعضها، إحاطة الضعاف بالحماية القانونية، مكافحة الثراء غير المشروع، بل ومكافحة فساد أصحاب السلطة وارتكابهم التزوير في الإجراءات. وعلى الرغم من أن كبار الموظفين والمستشارين كانوا في بعض الحالات أول المستهدفين، فقد كان عليهم أن يقوموا في الحال بتطبيق القواعد الجديدة، والعمل على تنفيذ مستتبعاتها القضائية (اجتمعت لجنة من قضاة أور Ur ولارسا Larsa إبان السنة الخامسة والثلاثين من حكم ريم سين Rīm-Sin لكي تقوم - بحسب تعبيرها نفسه - "بتسوية النزاعات التي نجمت عن

(٧٥) مجموعات بلاد الرافدين هي مراسيم ومختارات تشريعية للملوك "أور نامو" Ur-Nammu ، "ليبيت عشتار" Lipit-Ishtar ، "بيلاما" Bilalama ، "هامورابي" Hammourabi ، "أورو كاجينا" Urukagi-na والمدينة القانونية لمدينة إشنونا Eshnunna؛ والوثيقتان المصريتان هما مرسوم حورمحب H0-remheb ومرسوم ناوري Nauri .

(٧٦) انظر ص ٩٩ و ١٠١ في كتاب Yoffee, 1988 ؛ أما النص الكامل ففي كتاب Finet, 1996 .

(٧٧) انظر ص ٧٧ في كتاب Eichler, 1987 وانظر ص ١٤٢ في كتاب Yaron, 1988 .

(٧٨) انظر ص ٣٢ في كتاب Kruchten, 1981 .

تطبيق المرسوم الملكي^(٧٩)؛ في ظروف مشابهة قام مستشارون آخرون "بنقض عقود بيع أصبحت لاغية"^(٨٠).

كان الملك - بإقامة العدل، وإعفاء الفقراء، ومنح تخفيضات للعادلين - يظهر نفسه: وهذا هو بالضبط ما تعنيه لفظة ثالثة استخدمت في بلاد الرافدين هي "زاكوتو" zakûtu (طهارة، إعفاء، استخلاص). والنعت "زاكو" zakû يعنى "طاهر"، خالص من فرض، مبرأ من اتهام، مسدد ما عليه من مستحقات، غير مرهون. والإنسان لا يمكن أن يمنع نفسه من تقريب هذه اللفظة باللفظة العربية "زكى" التى تعنى "طاهر"، وعلى نحو خاص بفريضة "الزكاة" الإسلامية - الصدقة الشرعية - وهى ركن من أركان الإسلام الخمسة، التى "يطهر" أداؤها دافعها، ويشهد على أن "قلبه طاهر"، وأنه عادل ونزيه، وأنه يعرف الحقيقة (إذ يعترف أن السائلين والمحرومين لهم حق معلوم فى أمواله كما تبين إحدى سور القرآن الكريم^(٨١)). والملك الرافدينى يبرر نفسه بما هو مؤمن، ويثبت نزاهته kittu قاضياً، ولكنه بوصفه موقعاً على المراسيم ينطق بالمصلحة العامة (بالعربية "المصلحة" maslaha، مصلحة الجماعة، الصالح الاجتماعى، المنفعة العامة وهى من هذا المنظور أساس الشريعة القرآنية^(٨٢)).

وهو كذلك يمارس شرعيته فى الأحكام العادية البسيطة أكثر مما يمارسها فى الأوامر السامية التى تخرج رسمياً إلى الكافة لدعم سلطته، لأن القرارات السياسية أو القضائية التى يتقاسمها مع أصحاب مناصب الحل والعقد فى مدنه كلها تتسم كلها بالتكريس المتضمن فى استخدام اللفظة التى تدل فى الأكادية على نبوءات الغيب

(٧٩) انظر ص ٧٠-٧٥ من كتاب Charpin, 1986 .

(٨٠) انظر "CAD, article" mîsharu .

(٨١) انظر Joseph Schacht, Zakât فى دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى El, 1re éd والإطالة العربية مأخوذة من الآرامية "زكوت" zakût .

(٨٢) انظر Magid Khadduri, Maslaha فى دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الجديدة El, nouvelle éd. (1989) ولا كان الله يقصد فعل الخير، فسرعان ما أصبح الخير المصدر الرئيسى، إن لم يكن المصدر الأوحى الجامع المانع للتشريع القرآنى.

والأحكام الإلهية ، لفظة "دينو" *dīnu* وهي ليست بلا علاقة بالمحك المفهومى السومرى "الإلهى" *dingir* - وتعنى اللفظة حرفياً "الإله الشخصى" الذى يمثل الحصول على حمايته مرادفاً للحصول على "فرصة تفوق التصور" ، على "حظ عظيم واضح" ^(٨٣) - كما أنها ليست بلا علاقة بلفظة "دين" فى العربية. وقبل أن يعبر هذا الجذر السامى فى اللغة العربية عن "الدين" *religion* الذى يتبعه المؤمن، فإن هذا الجذر السامى الذى يأتى منه المفهوم يدل فى وقت واحد على الحكم المنطوق والجزاء الممنوح من لدن الخالق، كما هى الحال فى مفهوم "الحكم الأخير" يوم الدين ^(٨٤). ولقد صاغ هامورابى، رغبةً منه فى بلوغ فهم أفضل للعلاقة بين اللفظتين، قواعد عادلة "دينات ميساريم" *dīnāt mīsarim* ^(٨٥) .

مدونات القانون المختلفة

و"دينو" *dīnu* هو أيضاً الالتماس المرفوع، والشكوى المقدمة، والادعاء الذى يحاول شخص عادى جعل محكمة ما أو جعل البلاط الملكى يقره. وهكذا فقول الحق أو العمل على إقرار الحق يُعبرُ عنهما بنفس الطريقة ، فليس هناك فرق كبير بين الإجرائين فى نظام اجتماعى يركز على التضامن. العدل من شأن الدولة التى تجعله ممكناً ولكنها لا تدس أنفها فيه على نحو مباشر عندما يتمكن المواطنون من تحقيقه وحدهم.

شكاوى

والدولة، على عكس الظواهر، لا تتدخل إلا عند الطعن الأخير فى المنازعات الشخصية. اللهم إلا إذا كان الأمر أمر

(٨٣) انظر ص ٥ من كتاب: Jacobsen, Formative Tendencies..., 1965 (1970)

(٨٤) انظر دائرة المعارف الإسلامية El مادة *dīn* بقلم Louis Gardet .

(٨٥) انظر ص ١٠١ فى كتاب Yoffee, 1988 .

جرائم^(٨٦) ، فهي الحالات الوحيدة التي تلاحق فيها المتهمين بنفسها. وينحصر دورها في أغلب الأحيان في التذكير بالمبادئ الكبيرة، وتجميعها ونقشها على لوحات حجرية أو مستنسخات تنشر على نطاق واسع لكي يعلم بها كل شخص يتعامل مع العدالة. إننا هنا في المجال العلماني الخالص للقضاة، ولسنا في النظام الكهنوتي لدولة ثيوقراطية. ثم إن المرافعات انتقلت شيئاً فشيئاً من المعابد إلى أماكن أكثر علمانية^(٨٧) حيث إنها تتناول مسائل بين أشخاص عاديين سيظل لهم طوال ربح من الزمن أن يقضوا بالعدل بأنفسهم في شئونهم عندما تنطق السلطة القضائية^(٨٨) بالحكم تحت الضغط الاجتماعي، بدلاً من الالتجاء إلى القوة العامة أو التهديد بها.^(٨٩)

وفي أحيان كثيرة يدور الأمر حول مطالبة المحكمة بأن تثبت، بالاستعانة بمحاميين وبوسطاء آخرين، من أن التزاماً مقررًا في عقد لم يتم مراعاته. وتتداول المحكمة أساساً في إثبات الوقائع (وبخاصة عند عدم وجود وثائق أو شهود ثقة) وفي تحديد مسؤولية الأطراف الحاضرة بأن تجعل من تسمعهم يقسمون على أنهم يقولون الحقيقة، كل الحقيقة^(٩٠). وكانت المحكمة تخصص وقتاً أقل للعقوبات والتعويضات الممكنة والتي كان جدولها مبيئاً في المدونات القانونية^(٩١)، أو كان في أحيان أكثر ندرة يستند إلى

(٨٦) انظر ص ٣١٢ من كتاب Théodoridès, 1971 ؛ وانظر Yaron, 1988 .

(٨٧) انظر ص ١٠٤ في كتاب Yoffee, 1988 .

(٨٨) انظر ص ٨٨ في كتاب Assmann, Maât, 1989 من يكسب القضية في مصر له أن يتصرف مع غريمه (على النحو الذي يرتثيه؟) ؛ "فتنفيذ الحكم إذن من شأن الطرف الذي كسب القضية".

(٨٩) انظر ص ١٩٣-١٩٤ في Jacobsen, An Ancient Mesopotamian Trial for Homicide, 1959-1970 .

(٩٠) انظر ص ٥٥ من كتاب Vernus, 1993 ("وأتوا بالمدعو س . وجعلوه يقسم يميناً، فحلف بسيدته وحياته وصحته وعافيته ألا يكذب").

(٩١) انظر ص ٢٥٦ وما بعدها من كتاب Yaron, 1988 ؛ وانظر كذلك ص ٢٠ من كتاب Sollberger, 1966 وفيها: "إذا لم يكن الشاكي موافقاً على أن تقوم هذه المحكمة بتناول قضيتته"، فعليه أن يقسم يميناً على باب القصر! ؛ وفي ص ٤٢ نجد ما يلي: "عليه أن يروي حقل غريمه، وليس له أن يجادل في هذا الأمر!" (وهذا دليل على أن الخضوع للحكم الصادر من المحكمة لم يكن تلقائياً في تنفيذه، حتى في عصر عائلة أور الثالثة الذي كان شديد النظام، شديد البوليسية).

قرارات سابقة لها قوة التشريع (٩٢). ويحكم القضاة بأنه ينبغي التعويض عن ضرر يتم التحقق منه وذلك طبقاً للقوانين السائدة والأعراف القائمة (وهو ما يشار إليه في أغلب الأحيان) (٩٣). في بلاد ما بين النهرين تسمح اللوحة الحجرية - التي نقش عليها الإجراءات القانونية التي يتخذها كل أولئك الذين أصابهم ضرر - لكل واحد بأن يتحقق من أن قضيته يمكن الدفاع عنها قبل أن تعرض على القضاة (٩٤). وكانت أحكام القضاة تحدد التعويضات المادية أو المبالغ المقدرة بالفضة التي يجب دفعها نظير أيام العمل الضائعة والبضاعة التي لم يتم توريدها والأوزان والمقاييس المطففة بالغش والتدليس. ونظراً لعدم وجود نقود حقيقية تستخدم في التبادل كان كل شيء يجري وزنه، ولم يكن هذا يحول دون حساب فوائد التأجيل، أو التخفيض الحكمي للنسب المبالغ فيها ، في مصر أيام الرعامسة كانت القروض لا تحسب عليها فوائد إذا لم تزد مدتها على عشرة أيام. ومع ذلك فقد غلب رفض دعاوى الشاكين على العكس. في مصر في عصر الدولة الحديثة كانت هناك منظومة تعاون بين المحاكم القومية والمحلية تسمح بتعمق دراسة كل شكوى تقدم. وكان هناك مناظرون لما يعرف عندنا "بمفوضي الحكومة" أو "وكلاء النيابة" يقع على عاتقهم ضمان استمرار تناول القضايا على المستويين: مستوى المحكمة المحلية (أهل الحل والعقد أو شيوخ المدينة الذين يجتمعون في القنبيت qenbet في المركز) ومستوى المحكمة الإقليمية (القنبيت qenbet العالي في الجنوب أو القنبيت العالي في الشمال، وكان قنبيتا طيبة وهليوبوليس يرأسهما الوزيران شخصياً). وهذه الازدواجية في مستويات التقاضي لم تكن تهدف أساساً إلى ضمان إمكانية الالتجاء إلى الدرجات الهرمكية الأعلى ، تلك الإمكانية التي يبدو أنها لم تستخدم إلا قليلاً، بل كانت على الأحرى تتيح للمتخصصين في الإجراءات - الذين تقرر المحكمة العليا أن شكواهم يمكن التقدم بها إليها - فرصة استعراض مواهبهم ،

(٩٢) انظر ص ١٥٦ من كتاب: Janssen, Pestman, 1968 . لدينا في بردية بولاق مثل فريد على قياس على حالة سابقة ذكرت في خلال قضية لأن الظروف في القضيتين كانت متشابهة.

(٩٣) انظر Harari, 1979 .

(٩٤) انظر ص ١٠٣ من كتاب Yoffee, 1988 .

وللأشخاص العاديين غير الراضين على القضاة إمكانية الشكوى فى درجة أعلى من العمولات التى طالبوهم بها والاختلاسات التى فرضوها عليهم. ولكن هذه الازدواجية كانت فى المقابل تطيل الإجراءات إطالة مفرطة (كان من الممكن أن يتطلب التقاضى لتقسيم قطعة أرض خمس قضايا متتالية يدعى إليها عدد كبير جدا من الشهود)^(٩٥).

إذا لم يؤد المستخدم العام التزاماته المنصوص عليها فى العقد، أو إذا تجاوز استخدام سلطته، كان النص الذى يستند إليه القضاة هو المرسوم الملكى المعمول به. والرسوم الملكى لحورمحب Horemheb كان يعاقب على المصادرات غير المبررة وينص على تعويض ضحاياها، ويلغى الضرائب التى تفرض فى إطار معطيات لم يعد لها وجود ، مثلاً الضريبة التى كانت فيما مضى موجهة لصيانة المقار المختلفة التى كان فرعون يلم بها، مرحلة بعد مرحلة، عند قيامه برحلة على طول النيل، وكانت هذه المقار قد أصبحت بمضى الوقت مكتفية بذاتها. وهكذا كانت الدولة حاضرة دائماً، فى المنازعات التى تنتهم مستخدميها على نحو مباشر، حضورها فى المنازعات بين الأشخاص العاديين : وعلاوة على الاستناد إلى القانون فإن صلاحية عقد أو وصية كان من الممكن أن يضمنها ختم سلطة مختصة، حتى لو كانت محلية، تتصرف كما يتصرف كاتب العدل الحديث - مأمور الشهر والتوثيق - فى أوروبا أو "المختار" فى (بعض مناطق) الشرق الأوسط (الذى يشبه إلى حد كبير "حارس الحى" وكيل بابتوم wakil babtum لدى إيشنوننا Eshnunna)^(٩٦). ولكن الملك والقضاة والموظفين تربطهم المدونات القانونية القائمة وكان هامش مناوَرَتهم ضيقاً. وكان أقصى ما يمكنهم عمله

(٩٥) انظر ص ٣٢-٣٧ فى كتاب Gardiner, 1905

(٩٦) انظر ص ١١٨-١١٩ فى كتاب Yaron, 1988 (الـ "وكيل بابتوم" wakil babtum يمسك دفتر الأملاك وتقع على كاهله مهمة العمل على منع نشوب المنازعات فى حيه)؛ انظر كذلك ص ٢٩٢ فى كتاب Theodoridès, 1971 (عن نموذج لعقد موقع أمام المحكمة المحلية التى تم تسجيله فيها فى حضور شهود من الطبقة العاملة، الفنيين والعمال)؛ وانظر ص ١٥٣ فى كتاب Janssen, Pestman, 1968 (الابن يطالب بميراثه عن أمه مبرراً طلبه بأن قانون فرعون يجعل أملاك المتوفى أو المتوفاة من حق ذلك الشخص من خلفه الذى يعطيه قبراً؛ وهو بالإضافة إلى ذلك أقام لها جنازة لائقة عامة أمام شخصيات رسمية، بفضل كرم الملك أمينوفيس الذى قدم التابوت منحة منه).

هو السير في اتجاه الشعب الغاضب، والحفاظ على أسعار أول ما يحتاج إليه الناس من الحاجيات ونسب الفائدة منخفضة، على نحو ما فعل مشرّع إيشنونا لضبط نشاط المقاولين المحليين^(٩٧)، أو إدانة "خيانة الأمانة" التي يرتكبها البيروقراطيون، كما يقول حورمحب بعبارة حادة لكى يعرف كل واحد فى مصر كلها أنه يشجب السلوك المقيت: "اعلموا أن هذا المسلك مسلك مقيت (أو نذالة) ! فلا يتصرفن أحد منكم بعد الآن على هذا النحو!" ووثيقة فرعون تدين على النحو نفسه المستشارين والموظفين الذين يقبلون الرشوة: "لا تورطوا أنفسكم مع الناس؛ لا تقبلوا مكافأة من غيرى"

هكذا تهتم الدولة اهتماماً متزايداً بالقضايا بين الأشخاص العاديين عندما يفقدون الثقة فى عدالة بلادهم، أى عندما ينفسخ "العقد الاجتماعى" بين الحكام وبينهم^(٩٨). والعمليّة التي تمس الدولة فى تظلمات الأشخاص العاديين تلزم محققها بأن يدرسوا بأنفسهم حالات خرق القوانين، أى أن الدولة تفتح الطريق أمام إمكانية الاستئناف والنقض^(٩٩). وفى بعض فترات التاريخ يتحاشى كل إنسان بالفعل اللجوء إلى المحاكم، وحسبه أن يصل إلى تسوية يبذل وسطاء مهرة جهودهم لتحقيقها. وكانت المنازعات المحلية فى مصر يسويها مستشارون إقليميون فى محاكم يرأسها عمّد القرى، إلا إذا كانت رشوة موظفين فكانت ترفع إلى عاصمة الإقليم. ولم يكن الدينو dīnu فى بلاد الرافدين حكماً محكمة، أو قراراً قضائياً أو مرسوماً فقط، بل كان أيضاً اتفاقاً يعقد بالتفاوض بين الأطراف المتنازعة: كانت الأطراف تحاول ألا تتورط فى قضية فتقبل أن تدفع دون نزاع من نوع آخر. وأسوأ من ذلك أن الناس يفرعون من إجراءات التقاضى ولا يمثلون أمام المحكمة أو يسحبون شكواهم. واللعنات ونُذُرُ السوء التي تنزل على الغادرين أو من يخونون الأمانة (ينذرهم نذر الشؤم "بالمرض وبالقضايا!") لا تدع مجالاً للشك فى الحالة النفسية لأصحاب المظالم

(٩٧) انظر ص ٢٢٤ من كتاب Yaron, 1988 .

(٩٨) انظر Goedicke, 1979 .

(٩٩) انظر ص ٢٠٧ من Jacobsen, 1959-1970 .

حيال المحاكم (١٠٠). وعلى الرغم من كل شيء فقد كانت المحكمة العمومية تمتاز بميزة لا تمتاز بها الطول الوسط الخاصة: فهي تضمن دون غموض عدم سقوط الدعوى، وهذا هو السبب الأكبر في تمسك الأشخاص بالحق المتوارث وإن ظلوا في فترات القلاقل يخشون تحيز القضاة أو جشعهم.

تظلمات

وظلت مؤسسة العدل الملكية - وقد ضعفت وفسدت - قائمة في قلب الحياة العامة. وقد تعرضت للنقد وكانت كذلك سند معارضة سُمح لها بأن تعبر عن نفسها وبخاصة لأنها كانت قضائية أكثر منها سياسية. وفي تقسيم الواجبات بين الحاكمين والمحكومين كان المحكومون ينددون بأصحاب السلطة أكثر مما كانوا ينقدون السلطة، وكان الحاكمون يفتشون على من وجهت الاتهامات إليهم والأمل يحدوهم أن يتحاشوا الاضطرار إلى الحكم عليهم. ومن الناس من لهم "آلاف الأفواه"، ومنهم من لهم "آلاف الأذان"، كما يقول كتبة فرعون. ولما كانت تظلمات البسطاء مشروعة كل الشرعية هكذا فقد أمدت الكتاب الساخرين بالأسلحة الأثيرة إلى نفوسهم، كما نرى في نص "ابن الواحة" (١٠١) من وادي النطرون في مصر (١٠٢)، ونص "فقيير نيبور" من بلاد الرافدين (١٠٣) اللذين يعتبران نموذجين ممتازين على هذا الاتجاه. والشعب عندما يقع تحت وطأة ضغط مالى أو إدارى بالغ الشدة، وعندما يتبين أن الضرائب التى يدفعها هائلة بالقياس إلى المنافع الملموسة التى يتلقاها، وعندما لا يعود صوته مسموعاً فى المجالس التى تناقش مصيره (المجالس، الجمعيات، المحاكم)، لا يبقى له من سبيل إلا

(١٠٠) انظر مادة "دينو" dīnu فى CAD .

(١٠١) النص معروف أيضاً باسم "الفلاح الفصيح" . (المترجم)

(١٠٢) انظر ص ١٩٢-٢١١ من Lalouette, 1984 .

(١٠٣) انظر ص ١٦٣-١٧٤ من Cooper, 1975 ؛ وانظر ص ٢٤-٢٧ من Bottéro, Note addition-

. nelle sur le conte du pauvre hère de Nippur, 1982

أن يطعن صراحةً وعلناً في السلطة، وأن يبدل طيبة قلب المواطن وثقته بمكرٍ وسخرية من يتحدى السلطة.

في وادي النيل وفي وادي الرافدين نجد نماذج الشاكي قابلة للمقارنة بعضها بالبعض إلى حد بعيد. فابن الواحة (الفلاح الفصيح) يتعرض لمن "يجرده من ملكية منتجات واحة الملح الكثيرة المنوعة الطيبة الجميلة" التي كان حملها على ظهور حميره. أما الرجل النيبوري فهو رجل فقير، ولكنه ربما عومل معاملة أفضل حينذاك إذا حكمنا قياساً على تظلم رجل أشوري آخر أخذ منه الحمار (الذي يتنقل به) والثور (الذي يحرث به) وهو يُذكر بأن هذين الحيوانين قد منحهما إياه الملك السابق، عندئذ كان يستطيع أن يتنقل راكباً فلا يخشى أن يتعرض لعبارات الاستهزاء من أولئك الذين يمرون به محمولين في هودج أو ممتطين صهوة بغل، وهاهو ذا أصبح لا يجرؤ على الخروج من بيته سيراً على قدميه، اللهم إلا إذا تحاشى الأنظار وخرم تخريمة مهينة "من خلال الصحراء" (١٠٤). وليس الفقر هو البؤس، ولكن الفقر نسبي، وهو يقاس بالنسبة إلى الآخرين (مصر) أو بالنسبة إلى السلف (بلاد الرافدين). والفقر يترجم إلى الافتقار (الفقر يفتقر إلى "ملابس غيار"، وإلى "زوجين من الخفاف" والفقر يترجم إلى عجز الفقير عن زراعة حقله كما ينبغي (فليس لديه أدوات وليس لديه خدم أو أجراء)، والفقر يترجم إلى الجوع الذي يتربص بالإنسان دون أن يكون جوعاً قارصاً، والذي يشحذ العقل ويجعل صاحبه جريئاً جسوراً. والشاكون وقد نال منهم الفقر ما في ذلك شك، ظلوا على الرغم منه قادرين على المطالبة بحقوقهم، مستخدمين ما بقي لهم؛ وإذا كانوا هدف جشع وانتقام وعقاب أهل الحل والعقد الشرهين فقد ظل لهم الحق في أن يعبروا عن أنفسهم، وهم لا يحرمون أنفسهم من هذا الحق (كما يقول مثل سائر أشوري: "ما زال لمن ضرب بخنجر في ظهره فمه ليتكلم به"، وفي "ابن الواحة" نقراً: "أنت تضربني وتسرق مالي ومتاعي، ثم تريد فوق هذا وذاك أن تمسك شكوى فمي!" وتحين لحظة لا تعود فيها الكلمات الطيبة والوعود السياسية تكفي (يعترف الأشوري بأنه تمنى في سذاجة أن يحصل على بديل لحماره وثوره لأن الملك التزم بذلك كتابةً،

(١٠٤) انظر: Parpola, 1987 .

ولأن رسالة الملك عُرضت علانية فوق هيكل الرب نابو (Nabû) . هناك ينتظر الناس أفعالاً، ويطالبون بإعادة العدل إلى نصابه.

والشخصيات تلعب ورقتها الأخيرة: فابن الواحة يذهب إلى قيّم الملك فيبيعه كل ما له قيمة من ثمار عمله، ويبدل ملابسه القديمة الباهتة بعنزة عجوز يحملها إلى العمدة على أمل أن يدعى إلى مائدته (لأنه لم يعد يستطيع أن يشتري لنفسه حملاً سميناً ولا أن يكمل الوجبة بالبيرة الجيدة). إنهما ضحيتا ثقتهما الهائلة المفرطة في أصحاب السلطة الذين يجردونهما بالكر من مواردهما. وأحد أقرباء القيّم المصرى يضيق هكذا الطريق الذى يسوق فيه ابن الواحة حميره بأن يفرش حبوب الشعير على ناحية، ويفرش ملاءة على الناحية الأخرى: فتدوس الركائب الملاءة وتقضم حبوب الشعير، مقدمة على هذا النحو الحجة الملفقة للاستيلاء عليها، وإن لم يتم ذلك دون دفع وجذب. أما العمدة الرافدينى فقد قبل العنزة من النيپورى ، ولكنه بدلاً من أن يستبقيه ضيفاً على مائدة الغذاء، طرده وحمله بعظم وسقط الذبيحة. وهكذا لم يتم التبادل على نحو سوى، بل ضد الأعراف والقوانين.

كان رد الفعل الأول لشخصيات القصة يتمثل فى المطالبة بالعدل لدى السلطة العليا (قيّم الملك فى مصر، والملك ذاته فى بابل). ونسجل هنا أن مثل هذا اللون من الالتجاء كان أمراً مألوفاً، فقد كان الوصول إلى الملوك أيسر من الوصول إلى العاملين تحت إمرتهم، وكان الملوك أكثر كرماً ممن دونهم، وكان الملوك يعقدون لقاءات استماع مفتوحة للجميع. ولم تكن السلطة استبدادية إلا على المستوى المحلى، حيث كان أهل الحل والعقد هناك يصممون أذانهم عن شكايات وتؤوهات الأخيار. بل كانوا يفعلون ما هو أسوأ من ذلك، فيبتزون البقشيش (ربما غيرت سلة من الفاكهة رأى القضاة"، كما يقول الفلاح الذى يهاجم أهل الحل والعقد عندما يكونون "سلاية ولصوصاً وخطافين سلاحين") ويستولون بظلم على الحقول التى ليس لهم فيها إلا الربح (١٠٥). وبينما أقارب القيّم يتعجبون من هذا الذى يزيد ويعيد فى حكايات عن قليل من الملح والنظرون ،

(١٠٥) انظر ص ٨١ من : Parpola, 1970 شكوى رفعها كاهن إلى الملك فى أعقاب قيام محافظ المدينة بمصادرة تعسفية وحشية لحقوله. وكاتب الشكوى يطلب بأن يحكم له بالعدل حتى لا يموت جوعاً.

يقدم فرعون لابن الواحة (الفلاح الفصيح) تعويضاً يتمثل في معاش مدى الحياة، ويحكم على اللص بالعبودية في مقابل ما عليه من دين. أما النيبورى فيعطيه ملكه الوسائل التي تمكنه من أن ينتقم ، يعطيه ما يتخفى به على هيئة أمير من عربة فاخرة و ثياب بديعة مطرزة، فيخدع بمظهره العمدة الذي يستقبله في هذه الزيارة الثانية استقبلاً حافلاً. ويبقى هناك شكلاً لا مرأى فيه يحيط بالدوافع الحقيقية لأصحاب السلطة العليا. ففرعون يدرك في الحال أن الفلاح الشاكي على حق، ويعرف المذنب؛ ولكنه مع ذلك يحلو له أن يدعه يعيد تلاوة اتهاماته تسع مرات بلغة مدبجة بزخارف البيان والبديع لينشرها على لفائف البردى متمتعاً بذلك متعة كبيرة. كذلك الملك الرافدينى يدرك حق النيبورى ويقبل أن يستأجر له بسعر باهظ عربة فارهة وملابس فاخرة تليق بأمير دون أن يسأله أدنى سؤال عما ينوى فعله بها ، والمواطن الصالح ينوى أن يرد للملك ما تحمل من نفقات من الأموال التي سيبترزها من العمدة عندما يستخدم العربة و ثياب التنكر في خداعه. (١٠٦) وكأنما كانت تلك طريقة للكشف عن معنى بين السطور وهو أن رجال الدولة يثمنون الترف غالباً بينما الشعب يفتقر إلى الضرورى الجوهري، ويتسلى بالقليل في الوقت الذي تصف فيه الوقائع التي وصلت إلينا وضعاً اجتماعياً مقلقاً. وعلى الرغم من ذلك كان الملوك يمثلون الملاذ البعيد ، يتسمون بأنهم أبرياء من أثام العاملين تحت إمرتهم ("يقول ابن الواحة (الفلاح الفصيح) للقيّم : عندما يلم الملك بحجراته الخاصة وتكون دفعة الأمور في يدك أنت، يقوم الشر حواليك"؛ ويقول النيبورى: "الأمراء والمحافظون يتخذون بناء على تعليمات الملك قرارات عادلة" ، وهو يلمح بين السطور إلى أن الأعمال الظالمة لا يمكن أن ترتكب إلا إذا رضى بها الملك).

فلما خاب رجاء البطلين كافحوا من أجل بلوغ الغاية المنشودة مستخدمين الوسائل الوحيدة المتاحة للضعاف: الفصاحة في حالة ابن الواحة، والذكاء في حالة النيبورى.

(١٠٦) لا يتفق بوتيرو (Bottéro, Note additionnelle..., 1982, p. 27) مع كوبر Cooper في تفسير سلوك الملك: يرى كوبر فيه دليلاً على خراب الذمة (وهذا نبع للسخرية التي بلغت فيما بلغت السلطة العليا) أما بوتيرو فيرى فيه قرينة على الكرم والسخاء (حيث إن النيبورى هو الذي يقترح استئجار عربة وملابس، والملك يستجيب له عن ثقة) .

أما ابن الواحة فقد ابتهل إلى ماعت Ma'ât ، وقارن محدثه بالدفة التي تنحرف عن الاتجاه الصحيح، وبالكثلة الخشبية المتوازنة الحاملة عندما تميل، وبخيط الرصاص الذي لا يبين المسقط العمودي (١٠٧)، ويحصره في فخ منطقي عندما يقول: إذا كان مسئولاً عن الحقيقة والعدل فكيف يسمح لنفسه بالتستر على الكذب والظلم؟ وإذا هو قهر الفلاحين عندما تروج الأعمال، فهل يمكنه الاعتماد عليهم عندما يخسر كل شيء؟ وإذا داعبه الأمل في أن يكسب بمسلكه امتنان فرعون في الدنيا، فهل سينال امتنان Thot الذي يزن الخير والشر في الآخرة؟

ويعتبر خطابه إعلاناً حقيقياً لحقوق الإنسان، تلك الحقوق التي ينقد باسمها السلطة نقداً هو من قبيل رقابة الرقباء: حق التنقل الحر، حق التعبير الحر عن الرأي، حق الحصول على المعلومات، حق الحصول على العدالة بلا مقابل، عدالة إنصاف سريعة متضمنة حق الطعن والنقض، حق الملكية الثابتة، حق الحياة الكريمة للفرد وأسرته، حق الحماية الاجتماعية. والتنويه بالحقائق التي يقبلها أصحاب السلطة يسمح له بأن يعبر عن نفسه بلا حدود. وفي لقاء واحد فقط من اللقاءات التسعة - اللقاء الثالث - بين ابن الواحة (الفلاح الفصيح) يأمر القيم به أن يجلد لوقاحته؛ أما اللقاءات الثمانية الأخرى فقد قبل أن يسائله الرجل في خشونة جهرًا في الطريق العام، وعلى عتبة بيته، أو على رصيف المعبد ، وأن يسمعه عدة مرات - حتى في عقر داره - يصفه بأنه لص وأنه صقر يعيش على حساب أضعف الطيور، وأنه صياد يقتل الحيوانات نون تمييز، وأنه جزار يتمتع بالأم الذبائح، وقائم على الطريق لا يسمح بالمرور إلا لمن لديهم ما يدفعونه.

لم يكن القصاصون الذين عرضوا مأسى ابن الواحة (الفلاح الفصيح) والنيبوري يتجهون إلى كبراء هذا العالم بقصة مغامراتهم، التي كانت سماتها - من أسلوب وميل إلى ضرب العلق الكثيرة المتكررة، وأخذ بطريقة الأدوار المقلوبة - تقربها من نوع الكوميديا المرتجلة *commedia dell'arte* أكثر مما تقربها من نوع التقرير

(١٠٧) انظر للمقارنة ص ٢٨٢ من Draï, 1996 .

الموضوعي^(١٠٨). كان البطلان يردان على كل خروج على قواعد السلوك وخرق النصوص الدستورية، بالعديد من أعمال الانتقام. هكذا أجبر فرعون قيّمه على أن يستمع في صمت إلى الشكاوى التسع التي تلاها ابن الواحة (الفلاح الفصيح) وكذلك إلى نصائحه التي يخطئ من يظنها ساذجة ("لا تكذب فأنت رجل رفيع القدر" - "لا تكن خفيفاً، لأنك رجل ثقيل") والنيپورى من جانبه يؤدب ثلاث مرات العمدة الذي عجز عن أن يكشف أمر المقابل المدبرة له على الرغم من أنها كانت تهدده على نحو مكشوف. فالنيپورى يوهمه بأنه أمير يحمل الكثير من الذهب، ولا ينهض لينصرف بعد تناول الغذاء وقد تعب مضيغه من كلامه (وكان هو نفسه مضطراً للإنصات إلى مضمونه دون تعليق لأنه كان يعتقد أن هذا الذي يزوره مبعوث ملكى غنى). وينتهز فرصة خمول العمدة بعد الوليمة وفتوره فى إقناعه بأن صندوق الذهب قد سرق، ويحمّله المسؤولية ويضربه علقة. ويذهب إليه مرة ثانية، وقد حلق لحيته ونعم بشرته، وتكر على هيئة الطبيب، فيرحب به العمدة أشد الترحيب لأنه كان جريحاً، وينفرد به فى حجرة منعزلة مدعياً أنه يريد أن يكشف عليه متئداً، وينهال عليه ضرباً مبرحاً. ويستأجر رجلاً يكون عليه أن يتقدم إلى العمدة وخدمه على أنه هو، ويستفيد من المطاردة التي يتعرض لها هذا الطعم الصاخب على يد خدم العمدة ليدلف إلى داخل البيت، حيث يجد العمدة وحده، فينهال عليه ضرباً للمرة الثالثة، وكأنما كان شبحاً انطلق فجأة من الحفرة التي اختفى فيها حتى يعبر الموكب الجسر.

ويكمن الفرق الرئيسى بين القصتين فى درجة اسوداد كل منهما. أما القصة المصرية فقليلة العنف: يلقي الفلاح - الذى يتعرض بصفة عامة للسخرة الظالمة - قيماً ملكياً يتبين أنه أمين، يعاقب مستخدمه الجلف، وينصفه، فيعود إلى بيته وقد حصل على معاش مريح. وأما الأقصوصة الرافدينية فهي أشد شراسة: العمدة رجل مرتش (لأنه يقبل العنزة المهداة إليه على اعتبار أنها رشوة، لأنه يظن أنه يستطيع شراء سكوت زائره عندما يطير الكنز الوهمى)؛ ويحقق النيپورى أهدافه وينتقم لنفسه متوسلاً بالتكر وينصب الكمائن، ولكنه يضطر إلى الالتجاء إلى الأحرار فراراً من

(١٠٧) انظر ص ١٦٨ من Cooper, 1975 .

ملاحقة السلطة. وكان الفرار من ملاحقة السلطة والاختفاء فى الأحرار كثير الحدوٲ فى مصر وفى بلاد الراءفءن: ونحن نعرف حالات اسءءعى فىها مءهمون للمءول أمام الإءارة ءون ءءوى، ءلقوا الاسءءعاء ءم ءابوا فى الزءام ، أو رفضوا بكل بساطة أن ىءءموا للإءارة (١٠٩). وكان من ىسءمعون إلى هاىن القصءن ىسءطىعون أن ىفهموا بىن ضءكءن أن رفض قواعد الءىاة فى المءءمع كان مشروءاً فى حالة القءط الءى كان أولو القوة ىءءبرون مسءؤلن عنه ("السرقة أمر طبقى بالنسبة لمن لىس عنءه شىء ... وهى فعل من شأئه أن ىءف من لا ىعوزه شىء ، ولا ىءوز أن نلوم فقراً على ارءكابها"، هذا ما ىقوله ابن الواءة (الفلاح الفصىء). وأقصى ما ىمكن قولة، هو أن الاءءلافاء السرىة من بلد إلى آءر ىمكن أن ءعكس ءبائناء بىن نمطن من نظام ءكم، ىكون فىه أهل الءل والعءء ملائنن بقءر ءبىر أو صغىر ءىال الضعفاء، مءءرمىن بقءر ءبىر أو صغىر لمواءىقهم الأساسية. ءءلك من المءءمل أن ءكون ءرءة ءءكم رهناً بءسامء ءبىر أو صغىر ءىال قلة الاءءرام. اللهم إلا إذا كانت الاءءلافاء ناءمة عن الفارق الزمنى الءى ىباعد بىن القصءن (فقصة ابن الواءة "الفلاح الفصىء" ءرءع إلى منعطف الألفىة ءاىئة، أما قصة النىپورى فءرءع إلى الألفىة الأولى).

ولسنا مءاكءن إلا من ءقىة واقعة واءءة: وهى أن الصراءة ءظهر ءائماً واضءة ءلىة فى مصر، والءارىءاءىر (الءى ىبءو أنه غىر موءوء فى بلاد الراءفءن) ىلعب هنا ءور الصمام بالنسبة إلى السءط. وءءرء بعض الرسوم أءىاناً على السماء المألوفة فى ءءصوىر لى ءظهر غضب الضعفاء: فى سءل إءءى المقابر نءء فلاحاً أكبر سناً من رفىقه الطىع ىءءء على أوامر رىس العمال الءى ىبىن ءلمه أنه لىس لءىه من الوسائل ما ىمكنه من إسكائه (١١٠). وقء نءء على الأقل ءعبىراً عن ءءعاطف معه: فهذا نص من ءبانة العمال فى ءىر المءىنة ىبىن رىس عمال ىنازع فى

(١٠٩) انظر ص ٢١٢ من Garelli, 1982 (بعض المواءنن الأشورىن قاطعوا أءء الوسطاء)؛ وانظر ص

٢٨٠ من Cerny, 1973 (بعض المءءءن المصرىن من مءىنة هاىو فروا من ءنىءة واءءفوا فى طىبة

على الشاطىء الآخر من النهر).

(١١٠) انظر ص ٧٧ من Mekhitarian, 1954 (مقبرة مىنا Menna فى طىبة).

عقوبة حكمت بها محكمة على واحد من العمال المشتغلين تحت إمرته^(١١١). وقد تسلى الفنانون المصريون بالرسم على شقاف من الفخار مناظر تنافى الاحترام والتوقير، مثل صورة الخادمة التى تنتهز فرصة غياب سيدتها فتلبس ثوبها وتلون بشرتها بألوان زينتها، ومثل صورة القرد الذى ربما أضافه فنان آخر ونراه يدغدغ أنف نبيل، بينما يشارك آخر فى وليمة دون أن يخلق نقته^(١١٢). بل نجد أحياناً بعض رسامى الصور الوجهية يجعلون الملك وندماءه على هيئة الحيوانات المتوحشة ليدعموا شجبهم لنهمهم وجشعهم. ولم يصل إلينا ما يدل على أن مثاليين أو مصورين أدينوا بجريمة العيب فى الذات الملكية أو بجنحة المساس بصورة الملك^(١١٣).



الشكل رقم (١٠)

النظام الطبقي المقلوب

(١١١) انظر ص ١٣٠ من Cerny, 1973 .

(١١٢) انظر اللوحات رقم ٢٠ و ٤٨ و ٤٩ من Page, 1983 .

(١١٣) انظر الصفحات ١٤٩ و ١٥٠ و ١٥٢ و ١٥٦ فى Della Monica, 1980 (صُور الملك على صورة فرس نهر شره، وعلى صورة أسد يلعب الشطرنج مع غزلان (زوجاته) أو على صورة نئب يعزف الناي وسط قطيع من الطيلاء الخليفة ، إلخ) .

فى الصورة (a) امرأة من طبقة اجتماعية عالية رسمت كاريكاتيرياً على هيئة فأرة سميكة تمسك سفا سمكة (ربما كريمة الرائحة؟) بدلاً من زهرة اللوتس العبقية. وهى تتلقى آيات احترام زائفة من قط أصغر حجماً من القط الطبيعى يضم ذيله بين رجليه. هذه الشقفة الساخرة رسمها بلا شك عامل من عمال المقبرة الملكية فى طيبة ، دير المدينة، ولعلها مستوحاة من قصص القط والفأرة التى كانت شائعة جداً فى الأسرة العشرين. الصورة (b) لرجل من البلاط والصورة (c) لامرأة من البلاط ، وقد رسمتا بلا احترام أو توقير.

وغياب الاحترام والتوقير حيال السلطة فى أواخر الدولة الحديثة فى مصر يظهر ظهوراً صارخاً فى دقائق القضايا التى أقيمت ضد لصوص المقابر الملكية الذين كانوا يعترفون بفعلتهم دون أن يدعوا السائل يلح عليهم، لأنهم كانوا يعتقدون أنهم مسنونون من شركاء يشغلون مراكز رفيعة. فإذا قبض عليهم متلبسين كانوا فى أول الأمر يتخلصون من الورطة بشراء سكوت الموظفين المكلفين بملاحقتهم فيتركون لهم نصيبهم من الغنيمة (١١٤). بل إن بعضهم كانوا يبلّغون بوسائلهم المتتوية أن يطلق سراحهم بعد القبض عليهم فى حالة تلبس. وكان الملك من حين لآخر (وبخاصة فى سنة "تجديد ميلاد المواليد") يقرر إعلان الحرب على الرشوة والنهب، ويكلف لجنة بتقييم الأضرار والقبض على المذنبين. فى عصر رمسيس الحادى عشر أدى مثل هذا الإجراء إلى الكشف عن تعرض مقبرة رمسيس الرابع للنهب، وأن ذهب الأطر قد انتزع ليصهر، وأن المجوهرات خبئت عند بائع مسروقات لبييعها، وأن الأثاث الخشبى بيع للهواة، وأن أنواع الخمور والزيوت القيمة جرى نقلها أو استهلكت فى مكانها خوفاً من تهمة امتهان المقدسات، تلك الفعلة التى تفاخر بها پانيب Paneb الفاجر الذى عب خمر سيسى الثانى جالساً على تابوته (١١٥).

(١١٤) انظر ص ٢٠ و ٢٢ و ٤٤ و ٥١ و ٦٨ و ٧٣ و ٧٤ من كتاب: Vernus, 1993 (كان يكفى إبلاغ الأمر كما يحدث فى عمليات البيع بالمراسلة)؛ ونجد نفس الفكرة ص ١٤ من كتاب: Manniche, 1987 مع إشارة إلى أن الكلام مجرد افتراض.

(١١٥) انظر ص ١١٩ من كتاب: Vernus, 1993 .

وبدلاً من قيام الفراعنة في حياتهم بتوزيع الثروات التي اكتتروها، كان يجري تدويرها على هذا النحو بعد وفاتهم. وفي مجتمع يقيم على أنه غير عادل كان أكثر الموظفين العموميين وقاحة (أولئك الذين كانوا يعملون في بناء المقابر ويعرفون أسرارها) لا يخافون من أن يمدوا أيديهم إليها، ولم يكن القمع المتزايد يصرفهم عن ذلك بحال من الأحوال. وما مرت إلا أربع سنوات على عقاب المذنبين حتى قامت السلطات باستخراج مومياء رمسيس الثاني العظيم من لحدها لتضعها مع بعض الآثار العظيمة الأخرى في مخبأ بوادي الملوك في محاولة منها أن تنأى بها عن أطماع الطامعين. وكان لصوص المقابر في واقع الأمر لا يترددون عن استهداف رمز السلطة: فكانت النعوش الملكية تحرق أحياناً^(١١٦). وفي بلاد الرافدين كانت المعابد وأصنام الآلهة تلقى أحياناً نفس المصير (ويقولون إن أهالي مالجوم Malgum نزلوا جميعاً إلى الشارع في هوجة عارمة تمتنهن المقدسات حيث أحرقوا مصلى المدينة المقدس^(١١٧)). وكان امتهان المقدسات^(١١٨) يُمارس في وادي النيل وفي وادي دجلة والفرات. وهذا كاهن سومري يشكو من الشكوى من "كتابات وقحة" كتبها الملك شولجي Shulgi الكبير، ومن ألواح المليئة بالأكاذيب عن طقوس طهارة الآلهة وما يمكن أن تؤدي إليه من غمط صورة الكهنة. ولقد أخطأ الكاهن فيما شكاه منه، فلقد كان الأمر بلا شك أمر الاستيلاء على طقوس تمارسها مدينة تنافس عصبية المدن السومرية، أو على الأحرى أمر مشروع علمنة موجه ضد السلطة الروحية ("لقد شوه على نحو غير لائق طقوس تقديس أنو Anu، وأحكام أوروك Uruk، وعلوم الحكماء السرية، وسجل كتابة أمر السخرة التي أمر بها سين Sîn، سيد أور Ur^(١١٩)"). ولم تكن هذه القضية جديدة:

(١١٦) نفس المرجع، ص ٦٣ .

(١٤) انظر ص ٨ من كتاب: Finet, 1980 .

(١١٨) انظر ص ٢٩ من كتاب: Posener, 1961 "من الممكن أن نجد البشر يحذرون الآلهة، وكان من الممكن أن نجدهم يغيظونهم أحياناً ويهزون منهم، إن لم يغلظوا لهم ويثوروا على سلطانهم"

(١١٩) انظر ص ٢٣٠ من كتاب: Glassner, 1993 (Chronique d'Uruk) .

فمن قبل تصدى أورو كاجينا Urukagina ، ملك لاجاش Lagash ، لتسلط الكهنة المتزايد، "بأن أعاد النظام القديم" لكى يحول دون قيام "الكاهن باجتثاث شجرة فى حديقة رجل فقير وقطع ثمارها" (١٢٠).

وكانت مظاهر التذمر فى أكثر الأحيان تغلب عليها السوقية. فى الشرق القديم كان الإضراب عن العمل أكثر وروداً وأقرب إلى القبول من الاختلاس والتمرد أو التآمر. وأشهر الإضرابات عن العمل: الإضرابات الافتراضية التى يقولون إن الآلهة الثانوية فى الميثولوجيا السومرية البابلية قامت بها، وكذلك الامتناع التاريخى عن العمل الذى ظاهر به عمال قطع الحجر، والتجارون والفنانون فى جبانة طيبة. والشواهد التى بين أيدينا تبين أن هذا الإضراب الاحتجاجى عن العمل كان متميزاً عن البطالة الفنية المفتعلة (حيث لا تتوافر على سبيل المثال اسكتشات رسوم قبرية، وأصباغ، أو غيرها من المواد التى لا غنى عنها للرسمين). كانت تلك وسيلة مألوفة يستخدمها المضربون للمطالبة بحقوقهم، ثم كان المضربون بعد ذلك يسيرون فى الطرقات يهتفون بما يعانونه من سخط حيال دولة هى صاحب عمل لا يفى بالتزاماته (لا تورد الأجور فى مواعيدها)، ولا تقوم فى الوقت نفسه بالتمهل فى الحجوزات عند تعثر المديونين فى تسديد الديون. ونقرأ عن "متزعمى" الإضراب كما نقرأ عن "وسطاء" (كتبة دير المدينة مثلاً الذين حاولوا أن يعيدوا العمال والفنيين، بناء المقابر الملكية ، إلى أماكن عملهم (١٢١)). والحالات المذكورة تشد الاهتمام على نحو خاص لأن الساخطين ليسوا أشد الناس استحقاقاً للشفقة. فهم يحصلون على جراية يومية من السمك وزنها ٢٨٠ جراماً، كما يحصلون على حطب وملابس، وينعمون بشروط عمل عادية (تتضمن إمكان الغياب دون عقاب، وإن كان المشرفون يسجلون الغياب بعناية فى تقاريرهم)، ولهم الحق فى أن يحتجوا على لا أخلاقية الموظفين العموميين الذين يعملون تحت أوامر منهم (١٢٢).

(١٢٠) انظر ص ٦٨-٦٩ من كتاب: Schmöckel, 1964 .

(١٢١) انظر ص ٢٢٩ من كتاب: Cerny, 1973 .

(١٢٢) انظر ص ٧٨-٩٩ من كتاب: Vernus, 1993 .

بدأ هذا الإضراب - الذى يعتبر أشهر إضراب فى زمن الدولة الحديثة - فى عصر رمسيس الثالث، واستمر فترة طويلة: حيث تجمع العمال عدة مرات فى معبد جنائزى (معبد حورمحب Horemheb) الواقع فيما وراء منطقة الإقامة الإدارية؛ وبعد مرور ثلاثة أشهر من بداية الأزمة، عادوا من جديد، وأقسموا يميناً على أن يتجمعوا ليلاً ونهاراً عند أطراف الموقع (١٢٣) على مقربة شديدة من الصروح الجنائزية لرمسيس الثانى ورمسيس الثالث. واحتلوا الرمسسيوم لحظة هاتفين برؤساء عملهم:

"إذا كنا وصلنا إلى هذا الذى وصلنا إليه، فالسبب هو الجوع ، السبب هو العطش. لا كساء، لا زيت، لا سمك، لا خضروات. اكتبوا إلى فرعون ... وإلى الوزير، رئيسنا ، لكى يدبروا لنا أسباب الحياة".

ولما لم تجد السلطات حلاً للأزمة، أقام العمال بعائلاتهم فى معبد سيتى الأول الجنائزى، حيث أخرجهم رئيس شرطة المقابر. ودارت مفاوضات، وتم تدبير جرايات شهر، ولكن هذا لم يمنع أحد المضربين من أن يرفع صوته بتهديد عنيف متهيناً "لانتهاك حرمة أحد القبور". وفى نهاية المطاف قدم المضربون إلى المحكمة التى استصوبت عملهم، وهو ما لم يمنع الموظفين العاملين فى هيئة المقابر من العودة إلى تجاهل حقوقهم فى الشهور والأعوام التالية. فإذا قامت لجنة شكلها المحافظ بتوجيه النقد إليهم واتهامهم بأنهم يختلسون الجرايات أو الأدوات الجنائزية، ظل أهل الحل والعقد المحليون قادرين على تنظيم مظاهرة مضادة تسير إلى قلب طيبة صارخة محذرة من مؤامرة، وكان طاقم من رجال الأمن القائمين على النظام يحيط بالشخصيات المشاركة التى لبست أعظم ثيابها الرسمية (١٢٤). ومع ذلك لم يكن الوزير

(١٢٣) انظر ص ٨٤-٨٥ من المرجع السابق (لم يكن العمال يقومون "بإضراب"، بل "يتجاوزون المتاريس"، على حد قول المؤلف الذى يقارنهم بعمال باريس ، بعد زمان طويل ، كانوا عند الإضراب يجتمعون فى ميدان جرى Grève الذى أصبح التجمع فيه يعنى الإضراب، ودخلت كلمة جرى grève القاموس الفرنسى بمعنى الإضراب .

(١٢٤) انظر ص ٢٢ من المرجع السابق .

الأول ولا الملك يجهلان آثامهما حيث إنهما أقرأ بخلاصة المذكرات التي بعث بها الشاكون(١٢٥).

أن يكون الشعب كله، أو تكون بعض المجموعات الاجتماعية المهنية فقط قد عبرت دون توقف عن رأى فى الشئون العامة، فذلك واقع ثابت بالبرهان. فى وادى دجلة والفرات كان هذا "الرأى" التلقائى أو المستفز بخطب مثيرة بارعة يسمى "رأى الشارع"(١٢٦) *pî suqim* ، أو "الحكم العام" *têm mâti* ، أو "الإرادة الشعبية" *milik mâti* ، أو "فم البلد" *pî mâtim* ، "فم المدينة" *pî alîm* ، أو "فم الشعب" *pî nishê* ، أو "التهامس" أو "الشائعة". وربما "فاقت قيمة هذا الرأى رأى الملك" (١٢٧) *pî mâtim ana* *sharri ikabbit* . عندما "غير" الشعب تقييمه لقدرات الحكومة، أحدث تطويراً فى المواقف بمجلس الشيوخ ، ومرونة فى التعليمات الملكية، حيث أيقن المسئولون السياسيون من أن عليهم أنذاك أن يتساهلوا(١٢٨). وجد الشعب متحدثين بلسانه عرفوا كيف يصوغون مطالبه: وهو إذا لم يكن قد وُكِّلهم كما ينبغى ليمثلوه (١٢٩)، كان على أية حال يتعرف إلى ذاته دون شُكّة فى خطابهم النقدى المعبر عن مثقفين ملتزمين، مشكّلين للرأى ، مدافعين عن أشد الناس معاناة للحرمان بإسماع صوتهم *pî mushkenîm* ورفع المعاملة التمييزية عن الفقراء فى وقت القحط. ونجد محافظ مدينة من مدن مملكة ماري Mari يخشى نشوب انتفاضة فيرفض أن يُرحّل أعيان مدينته وحدهم دون سواهم، كما طالبه الملك الذى كان يسعى إلى تجميعهم فى عاصمته لأنه لم يعد يستطيع أن يوفر الغذاء لجميع أقاليمه على نحو مقبول.

(١٢٥) انظر ص ٥٢ من كتاب: Wente, 1990 .

(١٢٦) انظر الملاحظة رقم ٢ ص ٨٠ فى Kupper, 1964 .

(١٢٧) انظر ص ١٤٥ من كتاب: Bottéro, 1973 .

(١٢٨) انظر ص ٥ فى كتاب Finet, 1973 (الاستشهاد هنا مأخوذ من Jean Nougayrol, RA,65, p. 67-84) وانظر كذلك ص ١٣ .

(١٢٩) يستخدم ليميه Limet, 1973, p. 88 هنا حجة قوية ضد فكرة وجود "رأى عام" حقيقى.

وما زال حديثنا عن مملكة مارى موصولاً: فهذا هو عمدة توتول Tutul – إحدى مدنها – يخشى من رجل نزل المدينة مؤخراً وأخذ يوغر صدور الأهالي ضده، فقد كانت له القدرة على إقناع غالبية المواطنين (ومولاي يعلم أن رجلاً واحداً يمكنه أن يقلب رأى الكثيرين" على أية حال "رأى العامة") (١٣٠). ونجد فى طيبة بمصر عاملاً "تملكه هياج أى هياج" يخطب فى الحشد خطبة مثيرة فى تظاهرة موجهة ضد العمدة (١٣١).

فى بلاد الرافدين تكررت تظاهرات السخط انعام تكراراً كان كافياً لزيادة الكلمات الدالة عليها من قبيل: "المظالم"، "الإثارة"، "القلق"، "الاضطراب" (اشتقت من مصدر اشتقت منه كذلك كلمات أخرى من قبيل "الكسوف" "التوارى"، "التلاشى" وبخاصة "الفوضى" (١٣٢)). ولم تكن هذه التظاهرات تجرى دون حوادث: فى وكالة آشورية بالأناضول نجد رسالة تخبرنا أن "أناساً ثاروا، وأن دماً سال وأن السلطة الملكية لم تعد مضمونة" (١٣٣). البلد "يزمجر" ضد الملك (١٣٤)، "لم يعد يطيعه" (لأنه لا يطيع إلا الرؤساء الذين ينتجون الرخاء)، وهو يرد على محاولات الملك استمالته "بما يثبت نفوره"، وهو "يرد يده" عندما يمدّها إليه، ولا تزال الحال على هذا المنوال إلى أن تأتى اللحظة التى يكون فيها الملك "قد فقد التقدير فى مملكته فقداً خطيراً" (١٣٥). كان هناك تزامن فى حركات احتجاجية مختلفة، تتداخل مطالباتهم عندما تنشب أزمة، يشهد على ذلك التحليل الكئيب التالى:

(١٣٠) انظر ص ٨١ من كتاب: Kupper, 1964 .

(١٣١) انظر ص ١٨ من كتاب: Cerny, 1973 .

(١٣٢) انظر CAD مادة esatu/esu "ما يموت ملك كبير حتى تقع البلد فى الفوضى" .

(١٣٣) انظر ص ٥ و ١١ فى كتاب Finet, 1973 .

(١٣٤) انظر ص ٧٠ فى كتاب Limet, 1973 (والمؤلف يرى فى هذه الأحداث "ثورة جماهير شعبية") وانظر كذلك ص ٧٤ .

(١٣٥) انظر ص ١٢٨ و ١٤٤-١٤٥ فى كتاب Bottéro, 1973 .

"لقد أصبح الشعب مضطرب الفكر، ينشر الشائعات، وعارضه بلده كله، بلا استثناء (١٣٦)." .

هناك إذن بلا شك منازعة داخلية، متميزة عن الانتفاضات الداعية إلى الاستقلالية، وعن القلاقل التي يشجعها الخارج، ومؤامرات القصور التي سنتناولها في الباب التالي. كانت هذه المنازعة تنصب على الحكام أكثر مما تنصب على النظام، وكانت تترجم في المصرية إلى حالات تمرد أكثر مما تترجم إلى ثورات . لا ريب في أن الكلمة المستخدمة في الأكادية للدلالة على هذه اللحظات الفاجعة - نبالكاتو nabalkattu مرتبطة بالجزر بال bal - تستخدم كذلك للدلالة على التمرد الشعبي *révolte populaire* وعلى دوران كوكب *révolution* (كلمة دوران كوكب بالفرنسية هي نفس الكلمة التي تعني ثورة *révolution*). كذلك تدل الكلمة على تغير رأى أو قرار يبرره خرق عقد (ولماذا لا نقول كذلك: خرق عقد اجتماعي؟) أو حنث بيمين، أو تجاوز الحقوق أو الصلاحيات القانونية، كما يبرره "تجاوز حدود بلد" أو "حائط" فاصل. يشهد على ذلك التعبير الدال على الإضراب في المصرية "تجاوز المتاريس" *franchissement des re-* *doutes* . كل هذه التعبيرات الشعبية عن رفض الخضوع للسلطة تتضاد على خط مستقيم مع "تجاوز الحدود" في لغة القابضين على السلطة. ألسنا نلاحظ أن نفس الجذر الأكادي يستخدم للدلالة على "تجاوز مهلة" بما يجعل من الممكن القول بانطباقه على (التجاوز في حالة) الجرايات التي لا تصل في موعدها لأصحابها (١٣٧) .

وعلى الرغم من كل هذا فإننا نجد هنا دليلاً على أن ما حدث كان أقرب إلى تمردات وقتية محدودة منها إلى ثورة حقيقية. ونلاحظ تقريباً في كل الحالات أن مصير الملك منفصل عن مصائر رجاله: فإما أن ينتهي التمرد بتطهير فيبقى الملك ويشمل التطهير رجاله، وإما أن يؤدي التمرد إلى ذهاب الملك (ويبقى الموظفون في مناصبهم

(١٣٦) انظر CAD مادة esatu/esu .

(١٣٧) انظر CAD مادة nabalkutu .

على الرغم من تغيير الطاقم السياسى (١٣٨). فى هذه الحالة يُطاح بالملك ويبقى معاونوه، وكان الملك قد ظل زمناً طويلاً فى مأمن من الخزى الذى كان يصيب أكثر معاونيه إثارةً للريبة. فإذا لم يكن الملك مسئولاً عن شرورهم، فهو مسئول عن ابتذالهم. وإذا بقلب الأنوار الذى كان "مهرجان العام الجديد" يهدف فى الخيال إلى تطهيره واقتلاعه، يحدث بالفعل: وكُتِّب الوقائع يحكون أن ابنه أو ابناً بالتبني - "عاملة فى حانة" أو "بستانى" - أصبح ملكين (١٣٩)، وقد تنبأ العرافون بأن "ابن رجل بسيط سيعتلى العرش"، وبأن "حلاقاً سيقتل ماله وسيجلس على عرشه". حتى مصفف الشعر بالقصر، "رئيس الأسرار" الذى يستأمنه فرعون على رقبتة وعلى حبل وريده، كان يتآمر ضده.

(١٣٨) انظر ص ٨٤ فى كتاب Limet, 1973 وانظر ص ١٦٤ من كتاب Bottéro, 1973 ("لم يكونوا ينازعون فى النظام، بل كانوا يعارضون من يمتلكونه")؛ وانظر ص ٥١ من كتاب: Bell, 1992 ("لم يدع فى مصر أى تأثير إلى قلب الملكية نفسها").

(١٣٩) انظر ص ١٤٠ من كتاب: Glassner, 1993 (Chronique de la monarchie une) وانظر ص ١٥٣ (وهذا هو جوديا Gudea الذى يعرفه رواد متحف اللوفر بباريس "لم يكن ابن أمه، ولا ابن أبيه" كما يقول سجل الوقائع الملكية فى لاجاش Lagash ، وهذا السجل أشبه شئ بمحاكاة للسجل السابق).

الباب الثانى عشر

الحلف السياسى

بينما العقد الاجتماعى عقدُ أبرم بين شعب ورئيس دولته، الحلفُ السياسى حلفُ يلزم رئيسَ الدولة حيال النُّخب الحكومية والإدارية، والسلطات، من حيث هى وسطاء بين الملك وبين شعبه، تستطيع احتواء نفاذ الصبر أو تذكى ما فى الرماد من نار. فإذا اقتنع الموظفون ومستخدمو الدولة بأن دائرة الترقيات وتحقيق الثراء وإعادة توزيع المناصب والموارد قد انقطعت، وضعوا نهاية لالتزاماتهم حيال ملكهم. وهنا تصبح حركات التمرد والعصيان واغتصاب السلطة والانقلابات ومؤامرات القصر وحركات الانفصال ممكنة، سواء فى وادى النيل المشهور باستقراره، أو فى وادى دجلة والفرات الذى كان يعتبر أكثر هياجاً.

كانت المنظومة فى الوقت العادى تعمل طبقاً لقواعد نوع من "الدستور" المكتوب، على الرغم من أن أحكامه المتفرقة لم تجمع فى نص واحد. كان دستور الأعيان الحكماء فى بلاد الرافدين، ودستور كبار ملوك الماضى فى مصر يحكمان العلاقات بين الشعب والملك، كما يحكمان تنظيم السلطات العامة. كانا يقدمان إطاراً مقبولاً للتنافس بين الهيئات (١) *les corps constitués* والاتحادات، حيث كان كل منها يحاول

(١) جرب بعض المترجمين فى الفترة الأخيرة ترجمة *corps* إلى جسم ج أجسام، وقد حاولنا استخدامها أحياناً إلى جانب الكلمات الأخرى الأكثر شيوعاً، والأقل مطابقة. ولا شك فى أن محاولات المترجمين الجريئة لإيجاد كلمات مطابقة جديرة بالتشجيع والاهتمام . (المترجم)

أن يحصل لنفسه على أفضل نصيب من الموارد القومية ملقياً على آخرين أعباء المتطلبات الشعبية.

والبيروقراطية القديمة التي تكونت على مر العصور من جزيئات صغيرة أو مقاطع كاملة، تشبه الصورة التي كونها عنها منذ قرنتا التاسع عشر. والبيروقراطية القديمة، مثل بيروقراطيتنا الأنتيكية، مؤسسة على أسلوب تعيين الموظفين على أساس تناسب بين الكفاءة والخدمات المؤداة (نترجمه نحن إلى الفرق بين المسابقة و "اللفة الخارجية")؛ وعلى أساس إجراءات خاصة للترقية والنقل والتفتيش والعقوبات؛ وعلى أساس تنظيم درجاتي^(٢) كامل يبدأ من أدنى خُص ويصل إلى مقر السلطة المركزية؛ وعلى أساس الفصل بين الخاص والعام (ومن هنا الفصل بين خزائن الدولة والصناديق الشخصية التي يمتلكها مستخدمون وكلاء عن الدولة؛ وعلى أساس الامتيازات التي تمنحها الدولة للهيئات الكبيرة التي تقودها بقدرتها حتى على التشارك على الرغم من تنافسها في إدارة الأعمال العامة ، إلخ . والملك يبدو قليل الاقتصاد في الإصلاحات الإدارية الساعية إلى استخدام ثقل الموظفين الذين لا قرابة بينه وبينهم لموازنة ثقل عائلته. لا نجد إغفالاً لأي شيء من شأنه التعامل تعاملًا منفصلاً مع الهيئات البيروقراطية (المدنية، الدينية، العسكرية؛ القومية والإقليمية والاستعمارية). لا بد من العمل على ألا يكون بين هذه الهيئات من التطابق فيما بينها إلا في أقل حدود ممكنة حتى لا تتحالف هذه الهيئات ضد من تستمد منه امتيازاتها. وكان الملك ينجح في ذلك إلى حد ما: فنلاحظ أن بلوغ السخط درجة التبلىر كان يتطلب أحياناً العديد من القرون : "عندما يستشيط القصر غضباً"، عندما يكون تمرد أهل البلاط علامة على تغييرات أشد عمقاً^(٣). حينئذ يجب على الملك أن يعلن تمسكه باحترام القوانين الأساسية حتى لا يعتبر

(٢) درجاتية = هيراركية

(٣) انظر ص ٤٥ في كتاب: Lalouette, 1984 (نصوص تتويج حورمحب) .

انتهازياً أو غاصباً ("لم أستبد، ولم أغتصب مكان شخص آخر")^(٤). إنه بهذا يحد من مشكلات الخلافة ومن مخاطر التآمر^(٥).

الهيئات المؤسسة دستوريا

قياساً على بعض الشواهد النادرة ربما كان الملوك الأوائل قد انتخبتهم مجالسهم. فقبل توحيد مصر اتخذ أحد الملوك لقب "سيد بهتافات" مواطني أبو صير Busiris ، إحدى مدن الدلتا^(٦). وتذكر الوقائع الملكية السومرية ملكا على كيش Kish قبل الطوفان اسمه بالأكادية كوللاسينابيل Kullassina-bêl (كل واحد منهم جميعاً سيد (حرفياً: "هم جميعاً سيد" ^(٧))، بينما نجد في أكاد نفسها نارام سين Narâm-Sîn يتشبه بحقوقه الوراثية في مملكة أبيه سرجون Sargon ضد منافسه الذي فضله عليه حملة السلاح والشيوخ (وهو إيشپور كيشي Ishpur-Kishi الذي يعنى اسمه "الذي جمع كيش"). وقصيدة الخلق البابلية تجعل من الإله ماردوك Marduk ملكاً اختاره أنداده ، على طريقة الأناضول التي يبدو أن هناك من الدلائل ما يؤكد وجود تقاليد هندوروبية عن قيام القادة العسكريين بانتخاب الملك. وهناك نبوءة عراف رافديني تتحدث عن الوقت الذي لم يكن فيه "مَلِكاً يُنْصَبَانِ إِبَانِ دُورَةِ

(٤) انظر ص ٢٢٧ في كتاب: Grandet, 1994 (خطب وجهها رمسيس الثالث إلى الآلهة، بردية هاريس رقم ١ papyrus Harris I).

(٥) في عصر الدولة القديمة يبدو أن بيبي الأول Pépy I نفسه كان ضحية مؤامرتين على الأقل (Kanaw- ati, 1981)؛ في عصر الدولة الوسطى قتل أمينمحات الأول Aménemhat في فراشه، وجاء شبح الملك المقتول بعد ذلك إلى ابنه ليعلمه بما حدث كما في حالة والد مكبث Macbeth (انظر ص ٤٦ من كتاب: Foster, 1981).

(٦) انظر ص ٦٢ من كتاب: Pirenne, 1932, I . والمقصود أنيجي Annedji وربما كان تجديد الموافقة العامة الإجماعية يتم إبان الاحتفالات اليوبيلية الأولى.

(٧) انظر ص ٧٥ و ١٣٩ في كتاب: Glassner, 1993.

واحدة"، وثمة نبوة أخرى تتوقع أن مَلِكًا سيعزله مجلسه (٨)، كما حدث يقينًا لآخر ملك من أسرة أور Ur الثالثة (٩). وهناك نص من مدينة سومرية يقول عن ملك لاجاش إن "يد الرب التقطته من بين ثلاثة آلاف وستمئة وستة وثلاثين..." مما يدل على وجود انتخاب ريانى مناسب يسمح للطامحين بالفوز دون موافقة أخرى إلا التخييل العبقري لسند يقدمه مَجْمَعٌ لا تراه العيون (١٠).

كان تعيين رئيس يجرى فى الأصل على الأحرى بالسحب بالقرعة. وكانت عملية السحب بالقرعة نفسها تستخدم فى تعيين الأعيان أهل الحل والعقد notables أو الموظفين يعطون أسماءهم لسنة من سنوات التقويم ؛ طريقة الأسماء الترميزية التى يسمونها بالفرنسية éponymes . وأغلب الظن أن وظيفة "العمدة" أو "كبير تجار" مدينة سيبار Sippar البابلية كانت وظيفة "سنوية" محددة زمنيا تحديداً واضحاً، وما كان شاغلها ليعاد انتخابه بعدها على الفور، حتى إنه كان عليه أن يمتنع عن كل معركة لصالح خلف له. والمرجح أن آشور ومستعمراتها الأناضولية كانت تعين "رؤساء لدار البلدية" لمدة عام، عام الترميز بأسمائهم (١١) éponymat كان مبدأ دوران المناصب إذن محترماً فى سومر إلى أبعد حد، حتى إن المنصب الملكى نفسه كان يخضع له. وكان الكف عن ممارسة مهام المنصب واختيار المتولى التالى أمراً يتقرر فى المجلس، وظلت الحال على هذا المتوال إلى أن تحرر بعض الملوك من هذه الوصاية الثقيلة (١٢).

(٨) انظر ص ٢١ فى كتاب: Bottéro, Les pouvoirs locaux..., 1982 .

(٩) انظر ص ١٤٢ فى كتاب: Jacobsen, 1957-1970 .

(١٠) انظر ص ٦ فى كتاب: Glassner, 1986 .

(١١) انظر ص ٦ من كتاب: Oppenheim, 1967؛ وانظر ص ٢٩٨ من كتاب: Larsen, 1974 ("ولهذا، عندما نتبين أن الملوك بدوا يلعبون دور المرمزين بأسمائهم، فهذا يمثل اغتصاب منصب لم يكن له فى أصله علاقة بكيان الملك من حيث هو ملك")

(١٢) انظر ص ١٦٦-١٦٧ فى كتاب: Jacobsen, 1943-1970 .

دستور الشيوخ

كان البلدان - مصر وبلاد الرافدين - يحكماهما ما قد يمكن أن نسميه دستور الشيوخ ؛ وهو مجموع القواعد والأعراف التي تنظم العلاقات بين الملك وشعبه الذي تمثله مجالس الأعيان أهل الحل والعقد. وكانت سلطات الملوك الرافدينيين والمصريين، بل وكذلك الأناضوليين والكنعانيين في واقع الأمر سلطات محدودة: وكان هناك مثل أعلى سياسى قوامه الحكمة، له ثقله على ضميرهم، وكانت هناك ثقافة ديموقراطية أو اتحاداتية^(١٣) تحد من الإغراءات الديكتاتورية. وكان الوجهاء يمارسون على ملكهم سيادة أخلاقية. كان الملك يغلب العدو، وكان مستشاروه يغلبون أهواءه. كانوا يهدئون "سفاح الرجال" بأن يتوسلوا إلى كرمه ويستنزوا عفوه. وإذا تمنى الملك الإنسان أن يلاحظ الملاحظون حماسه الشعائرى، فهو ليس بأقل حاجة إلى أن يتنازل الإله الذى فى داخله عن مغانمه. والمجالس تساعد على هذا المسلك الإنسانى الضرورى. وليس قضاؤه إنسانياً إلا إذا كان عادلاً، وليست إرادته إلهية إلا بشرط ألا تكون متعسفة. ولما كان مسارعاً فى قول الحق أو فعل الخير فإنه يتلو نصاً ليست لديه القدرة على نسيانه. وعلى الرغم من أنه سجين أيديولوجية رسمية تدعى أنه حر فى كل أعماله، فإنه لا يتصرف إلا بحرص. ويجد لزاماً عليه أن يثبت أن لديه حساً سياسياً خارقاً إذا أراد أن يحقق أعز أمنيه.

والشيوخ موجودون لكى يتفادوا إفراطاته ويساعدوه على مقاومة الإغراءات الاستبدادية. فى الشرق كله يلعب الشيوخ لدى الملك دور الملائكة الحافظين، مثل هذه "الآلهة الشخصية" التى كان الرافدينون يعتقدون أنها تساعدكم. ويتميز الشيوخ عن الأشخاص العاديين فى أنهم يقومون بدور تاريخى لا يتقاعسون عنه يتمثل فى أنهم: يذكرون الملك بصورة ماضيه العادى على رأس عشيرة أو تجارة، ويرسمون له لوحة حالكة عن مستقبله السماوى. وعندما يكون الملك قد مات أو يكون غائباً فإنهم يقومون أحياناً مقامه ويمارسون باسمه المهام الحكومية. وهم القضاة الذين يقضون فى

(١٣) = corporative .

المنازعات فى الدرجة الأولى أو فى الاستئناف - أما القضاء العالى فىظل شأنًا ملكيًا - وهم الذين يقومون معاً على نهج الزمالة بالتمثيل الدبلوماسى لمدينتهم. وخلاصة القول إنهم يعطون الشعور القوى بأنهم فى مجموعهم يجسمون السيادة التى يرى الملك أنه يمثلها بشخصه (١٤).

وتقسيم الأدوار بين الشيوخ - الذين يمثلون المجتمع - والملك - رئيس الدولة - تشهد عليه تقاريرهم "الدستورية". فمن شأن دائرة الشيوخ المصغرة أن تدعو مجلس الشعب كله للاجتماع أو أن تجعل الملك يدعو للاجتماع للاستماع إلى خطابه عن حالة البلد. فى مدينة إرقاطه Irqata الفلسطينية فى عصر أخناتون تلقى أبدياسيرتا Abdia-sirta رسالة من شيوخ المدينة "فدعا الأهالى الذكور جميعاً... إلى أن يجتمعوا. وقرأ على أعضاء هذا المجلس برنامجاً، فكان هكذا يعدهم للتصرف فى إطار تنظيم سياسى جديد، فى إطار بولة جديدة (١٥)". ومجلس الشيوخ نفسه يعقده الملك بصفة عامة عندما يطلب منه رأيه. والملك بهذا يؤكد حقه فى أن يتداول "مع قلبه" كما يقول المصريون على سبيل الفكاهة، ولكنه يؤدى بذلك أيضاً واجبه وهذا هو ما يؤكد الحثيثيون بعبارة شرسة ("منذ جعلناك ملكاً سماوياً لم تفعل شيئاً. فأنت لم تدع قط جمعية للانعقاد (١٦)"). كان التداول يجرى فى وادى النيل بقدر ما كان يجرى فى وادى دجلة والفرات، لأن الملوك لم يكونوا يقررون شيئاً وحدهم. فى مصر فى وقت مبكر، فى زمان الدولة القديمة، لم يكن الـ wadj-medou فقط نتيجة مداولة ولكنه كان العملية التى تؤدى إليه (١٧). فى الرافدين، حتى فى عصور الملوك المستبدين مثل نبوخذنصر الثانى Nabu-

(١٤) انظر ص ٢٣ من كتاب: Archi, 1973 : فى الأناضول الحيثية: "كان الشيوخ يمثلون المدن الرئيسية لإقليم كيزواتنا Kizzuwatna ، أى أدنه Adana وطرسوس Tarse ، إلخ ، بمناسبة العيد العظيم "إيسوا" isuwa الذى كان الملك يحتفل به. وفى أحيان أخرى كان الغالب أن تشارك "المدن" أو "رجال المدينة" فى الأعياد".

(١٥) انظر ص ١٦٢ من كتاب: Artzi, 1964 (الخطاب رقم ١٠٠).

(١٦) انظر Hoffner, 1990, p. 44 (mythe de Kumbari).

(١٧) انظر ص ١١٥ من كتاب: Bickel, 1997.

chodonosor II كانت "القرارات المكتوبة" أى المراسيم décrets ثمرة مداولات ومجالس (shitultu, milku) (١٨).

وليس من المستحيل أن تكون مراسيم العدل قد تقرر بناء على اجتماعات عقدها الشيوخ مذكّرين الملك بالوعود التى قطعها على نفسه ليحصل على مساندتهم عندما يتربع على العرش (١٩). وإذا نحن حكمنا قياساً على مثال المدن الفينيقية أو الأناضولية وجدنا أن الشيوخ كانوا يستطيعون أن يعترضوا بنجاح على الإرادة الملكية (٢٠). وتضع بعض نبوءات العرّافين الأشورية مداولات المجلس والمراسيم الملكية على مستوى واحد، عندما تتوقع "أن الشيوخ سيخلعون الملك" إذا لم يتبع أراهم. ويتمثل الحد الأدنى فى أن الحكومة "تدبر" ireddi طبقاً "لمجالس" malâku الجماعة، تلك المجالس التى أخذ على الحكومة إفراطها فى اتباعها إياها فى اليوم الذى ثبت لها فيه أنها "يمكن أن تتسبب فى أضرار" (٢١). فى مصر منذ الأسرة الرابعة كان الملك يحيط نفسه بمكتب خصوصى sesh neswyt يجهز أعضاؤه heri se-sheta القرارات الملكية التى ينفذها بعد ذلك أعضاء "مجلس العشرة الكبير أو أعضاء البلاط الكبير" (٢٢). هؤلاء "الوزراء" يقارنون بالآلهة الذين يصاحبون رع فى رحلته السماوية، فهم يكونون "الطاقم" الذى يعين القبطان على

(١٨) انظر ص ٢٥ من كتاب: Lambert, 1965 .

(١٩) انظر ص ١٩٥ من 1959-1970 Jacobsen .

(٢٠) انظر ص ٢٨ من كتاب: Moscati, 1968 ؛ وبيين لاروش Laroche, 1950, p. 93 أن الدور الذى لعبه الـ "بانكوس" pankus الحيثى جرى تقنيته وتسجيله على اللوحة المسماة لوحة تيليپينو Tel-epinu . فى حملة جلجاميش Gilgamesh تجاسر الملك على التصرف ضد مشورة الشيوخ لأنه ادعى أن الربة إينانة Inanna تسانده، وهى سلطة فوق مستوى البشر. ويقرر مؤلف القصيدة هكذا ضمنياً أن قرار الشيوخ كان ملزماً (راجع كتاب: Katz, 1987, p. 100) .

(٢١) انظر ص ١٢٦ من كتاب: Bottéro, 1973 و pîlamt sharri و pîlamat mâti فى توازن)، ص ١٢١ و ١٢٨ .

(٢٢) انظر كتاب: Pirenne, p. 266

بلوغ الميناء^(٢٣)، وهو ما يجعل أراهم "مناسبة" بمعنى الكلمة. والسيد الوحيد على متن السفينة بعد الرب هو ذلك الذى يكون الملك ملزماً بالالتجاء إليه إذا كان متمسكاً بأن يحتفظ لنفسه بالكلمة الأخيرة ("كانوا دائماً يجدون كلمته هي الأفضل" هذا ما قاله الشاعر عن رمسيس الثانى)^(٢٤).

وليس من شك فى أن سلطة الآراء التى يدلى بها الشيوخ كانت فى الشؤون الدبلوماسية والمالية أعظم منها فى مجالات الحياة العامة الأخرى. فى الألفية الثانية كان مجلس أشور يمارس بالكامل صلاحيته فى الميزانية وكان يطالب نظراءه فى المستعمرات الأناضولية بإسهام فى النفقات التى تطلبها بناء سور^(٢٥). وتبين المحفوظات الملكية فى ماري Mari بدقة أن الملك كان يشاور بانتظام مجالس كل مدينة من المدن فى منطقة نفوذها. وقصة الجزية التى أراد زيمرى ليم Zimri-Lim أن يفرضها على مدينة تطل على الفرات قصة كاشفة فى هذه الناحية. كتب إليه ممثله لاناسوم Lanasûm : "بشأن موضوع الـ "سيروم" sirum الذى أمر به مولاي والذى يقع عبؤه على أهالي توتول Tuttul، وعقدت المجلس، كما عقدته من قبل ثلاث مرات، وسألتهم، هؤلاء الناس كتبوا إلى شيوخ إيمار Imâr "طلباً لمشورة أعضاء التاحتاموم tahtamum قبل أن يركنوا صاغرين إلى دفع ضريبتهم"^(٢٦). ولكن حدث أنهم فرضوا شروطهم ("عقدت اجتماعاً لتاحتاموم توتول ... ورد على هؤلاء الناس قائلين: "لا بد من أن نحصد الحبّ ندخله الشونة عندئذ سندفع الـ "سيروم" sirum الذى فرض علينا؛

(٢٣) انظر ص ٥٢ من كتاب: Leclant, 1961 ؛ وارجع إلى ص ٩٨ من كتاب: Moreno Garcia, 1997 ؛ وعلينا على أية حال أن نأخذ فى اعتبارنا غنائية المصريين التى سرعان ما تجعل من رئيس فريق بسيط أو رئيس مكتب "رئيس عظيم يترأس عشرات من الجنوب" (انظر كتاب: Andreu, 1997, p. 22).

(٢٤) انظر ص ١٠٩ من كتاب: Lalouette, 1984 (قصيدة بنتاورد Pentaour).

(٢٥) انظر ص ١٧٠ من كتاب: Larsen, 1976 .

(٢٦) انظر ص ٥٢ من كتاب: Durand, 1990 . على الرغم من التوسلات الملحة لمواطني توتول Tuttul، استمر شيوخ إيمار Imâr فى تسديد ضريبتهم.

فقلت لهم إن عليهم أن يجروا سفنهم بالحبال ... فلم يوافقوا... وقالوا: "ليس عددنا كافياً. وإذا نحن قمنا بجر السفن ... فلن نكفي لحراسة المدينة". وكانوا في بعض الأحيان يرفضون رفضاً قاطعاً. (من قبل كتب إلى مولاى بشأن قطع الأشجار... "لابد من أن يقوم عامة الناس بقطع ألف شجرة". فعقدت اجتماع التاحتاموم tahtamum وأبلغتهم بالأمر؛ فلم يوافقوا (٢٧). في كل الأمور التي تخص الملكية الخاصة والزام كان الشيوخ يدافعون عن امتيازات المواطنين الأحرار. وهذا هو الملك الأشورى شمسى أداد Shamsi-Adad يثنى حاكم ماري، وهو ابنه، عن عزمه وضع سجل عقارى مساحى جديد خوفاً من أن يقوم الملوك الشرعيون بالتهجم على شيوخهم باسم الإعفاءات التي يتمتعون بها ("ستتوالى الشكاوى ... فليحتفظ كل واحد بملكيتة طبقاً للعرف... ولا يلحقن الاضطراب بالحقول" (٢٨). وهناك مدن أخرى كانت تحكم نفسها بنفسها، زاد حكمها الذاتى. وقد أوتيت هي الأخرى مجالس بلدية (٢٩) تتولى تلقائياً الشئون بدلاً من أن يدعوها للاجتماع ممثل السلطة المركزية (٣٠)، على صورة مجالس القرى الأناضولية "التي أعيدت سلطتها عندما قامت الدولة الحيثية وهي تُمركز الحكومة فى حاتوسا Hattousa (٣١) بضرب المدن التي يحكمها أمراء، والتي كانت فى ذلك الوقت تشكل مستعمرات آشورية (٣٢)". أما الملوك الحيثيون فيبدو أنهم على العكس

(٢٧) انظر ص ٣٤-٣٥ من Durand, 1988 .

(٢٨) انظر 33 p. , lettre 6, ARM V, 1950, Dossin .

(٢٩) طالب مجلسها ملك ماري Mari بحامية تقادياً لمأساة حلت بمدينة مجاورة استولى عليها العدو. ويحدد المؤلف بدقة أن الشيوخ "كانوا يمثلون أولئك الذين يمارسون السلطة فى لحظة غياب الملكية (فراغ العرش)" (ص ١٠٠ من كتاب: Durand, 1988)

(٣٠) انظر ص ٥٦ من كتاب: Durand, 1990: " فى توتول دعى المجلس إلى جلسة أو اجتماع puh-hurum ... عن طريق حاسانوم hassanum ؛ كان المجلس فى إيمار يجتمع من تلقاء ذاته Imâr iphur ". ويبدو أن المجلس كان يتكون من "ثمانين مواطناً من إيمار Imâr هم وجهاء البلد" (ص ٥٥).

(٣١) حاتوسا Hattousa عاصمة الحيثيين فى الألفية الثانية ق.م. فى آسيا الصغرى، وآثارها فى بغازكوى قرب أنقرة. وتكتب أحياناً "حتوزا". (المترجم)

(٣٢) انظر ص ٢٢ من كتاب: Archi, 1973 .

من ذلك كمموا أفواه مؤسسة كان الشيوخ الأناضوليون يُنتخبون عن طريقها، فجعلوا منها مجرد محكمة لا أكثر ولا أقل^(٣٣). ولكن الشيوخ، حتى بعد أن قُصر عملهم على وظائف قضائية، ظلوا مهابة الجانب في بلاد الرافدين. كانت أحكامهم (بالسومرية: نام-تار nam-tar وبالأكدية: سيمتام سامو simtam samu) التي كان كل محلف يرتضيها فردياً، أحكاماً أقل احتفالية من أحكام الملك ومن أحكام الآلهة (المسماة: إينيم inim). ولكنها بالرغم من ذلك كانت لها قوة القانون^(٣٤): ونحن نعرف مثال مجلس أوجاريت Ugarit الذي وجه الاتهام إلى ملك كاركيميش Karkemish^(٣٥) وحكم عليه غيابياً بأن يعوّض مواطني مدينتهم عن السرقات التي ارتكبها رعايا مدينته^(٣٦). ولما كان الملك عضواً في مجلس مدينة أشور الذي كان في بدايات تاريخ المدينة يعرف المنازعات التجارية خاصة، فلم يثبت الملك بالدليل دائماً حنكة كبيرة في تغليب مصالحه الخاصة في القضايا التي يجرى نظرها^(٣٧). أما في داخل البلد نفسه فقد كان الأعيان يتصدون لمحاولات الملك فرض المركزية الملكية. ولم يكن نشوب نزاع بين الملك والمجلس أمراً نادراً، إذا صدقنا نصاً تنبئياً تنبأ بقيام المجلس بإذلال أمير^(٣٨)، أو قصة من أواخر الألفية الثانية عن مواجهة بين رئيس مجلس سومر واسمه أپيلاسا Apillasa وبين شولجي Shulgi الذي تجاهل نيته المعلنة اتباع مثل أبيه أور-نامو Ur-Nammu في احترام دقيق لحقوق وآراء البرلمان^(٣٩). اللهم إلا إذا تولّى الملك شخصياً رئاسة

(٣٣) انظر ص ٧٦ من كتاب: Macqueen, 1986 .

(٣٤) انظر ص ١٢٧-١٢٨ و ٢٧٣ الملاحظة ١٢ من كتاب: Jacobsen; 1957-70 .

(٣٥) مدينة كاركيميش Karkemish، وتكتب كذلك: كركميش، مكانها حالياً بلدة جرابلس قرب حلب في سورية. (المترجم)

(٣٦) انظر ص ٢٩٤ من كتاب: Reviv, 1969 وينبه المؤلف إلى أن شيوخ أوجاريت Ugarit لم يكونوا يلاحقون قضائياً نظراءهم من أبناء كاركيميش Karkemish، بل ملك كاركيميش Karkemish .

(٣٧) انظر ص ٢٩٤ - ٢٩٥ من كتاب: Larsen, 1974 .

(٣٨) انظر ص ٢٠-٢١ من كتاب: Bottéro, Les pouvoirs locaux ..., 1982 .

(٣٩) انظر ص ٥٢ من كتاب: Wilcke, 1973 . والمؤلف يضيف: ويبدو أن اجتماع المجلس قد كف عن أن يكون هيئة سياسية مستقلة

المجلس باعتباره "سيد" (الـ"بيلوم" bēlum في آشورية القديمة)^(٤٠)، دون أن يصل في يوم من الأيام إلى السيطرة الكاملة على السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية، حيث إن رئيس المحكمة في العصر الآشوري المحدث سيحمل اللقب الجليل "شاه پان دينات" shah pân dînâte (أو نجد فكرة العدل المؤسس على مرسوم إلهي)^(٤١).

ثم إن الأنظمة المستبدّة أشد الاستبداد لا تقرب المؤسسة. هذه هي حال مجالس مواطني الشمال ومجلس أمراء الجنوب إبان توحيد مصر، وكانت هاتان المؤسستان متميزتين عن ثلاث مؤسسات فرعونية جوهرية أخرى (مجلس القصر والطقوس الملكية، ومجلس الطقوس الإلهية، ومجلس الدولة)^(٤٢). ولقد حفظت التوراة أثراً من ولع المصريين بالمجالس، ذلك الولع الذي أدى إلى إبطاء إجراءات اتخاذ القرار: فخور فرعون في مواجهة الأوامر المذهلة التي ألقاها موسى وهارون عليه يمكن شرحه على نحو أفضل بتثاقل إجراءات التشاور أكثر مما يمكن شرحه بالسمات الشخصية لفرعون - فالرعامسة الأول كانوا على الأحرى أولى همة وصلابة. ولكن الملك كان محاطاً بما لا يحصى ولا يعد من المجالس من كل صنف ومن كل تشكيل^(٤٣)، مما أدى إلى أن إدارة الدولة وإدارة الأقاليم وإدارة المعابد كانت تكتنفها في كل مكان مجالس تشاورية أو قضائية. وكان "المأمورون" أنفسهم يحيطون أنفسهم بمجالس الأعيان أهل الحل والعقد. ومن قبيل "مجلس" majlis أو "ديوان" diwan شرق أوسطي، كان المجلس العام المفتوح على كل المستويات واحداً من الأنشطة الأكثر تكراراً والأكثر عادية لمثلي السلطة. كان واجب الاستماع إلى أصحاب الشكاوى قاعدة غير مدونة، ولكنها كانت محترمة أيما احترام على الرغم من عدم تدوينها، بل كانت القاعدة التي أنشئت عليها دساتير حقيقية.

(٤٠) انظر ص ٢٩٥ من كتاب: Larsen, 1974 .

(٤١) انظر المادة dīnu في CAD .

(٤٢) انظر Pirenne, 1932 وانظر كذلك Valbelle, 1998, p. 50 et 66-67 .

(٤٣) انظر الملاحظة رقم ٢٢ في القسم الأول من Van den Boorn, 1988 (والمؤلف يبين على وجه التحديد أن الآراء كانت في المجالس الملكية تسير في الاتجاهين) .

دستور الأجداد

هذا هو على سبيل المثال شأن مجموعة التعاليم التي يرجع تاريخها إلى العصر الذهبي للدولة القديمة (أو بتحديد أكثر دقة: إلى الأسرة الرابعة) والتي جرى تفسيرها على مدى مئات السنين واتخذت التفسيرات أشكالاً عديدة (مراسيم، مراسلات، قصص، حوليات، إلخ) يمكن أن نسميها "دستور سنيفرو" (٤٤) Snefrou. فيها تشريف لذكرى الملك الصالح الذي حكم على مدى جيل في وسط الألفية الثانية (تقريباً من ٢٥٣٨ إلى ٢٥١٥ ق م). وسنيفرو هو السلف المباشر لباني الهرم الأكبر خوفو الذي يسميه الإغريق Khéops، كان رجلاً بسيطاً، لا كلف عنده بالمظاهر، وظل اسمه من بعد يطلق مراراً وتكراراً على الأولاد على مدى خمسة قرون (وثمانى أسر ملكية). والدستور في واقع الأمر ميثاق ملك من الأسرة الثانية عشرة تحتفل به هذه النصوص: ذلك هو سيزوستريس Sésostris أول "بطل قومي"، واضع لوحات الحدود الحجرية، الذي أصبح عن طريق هذا التذكار شخصية أسطورية احتفى بها المحتفون على مر الزمن حتى العصر الهيلينستي ووصل إلى أصقاع نائية مثل ثراقيا [بالفرنسية Thrace بالإغريقية Thrakê] أو بين الإسكيت [بالفرنسية Scythes بالإغريقية Skuthia]، وبلادهم تسمى اسكيثيا = بالفرنسية Scythie، بالإغريقية Skuthia [(٤٥)].

حياة هذين الملكين الفذين وأعمالهما تجعل الإنسان يفكر في طبيعة السلطة والقيود التي ينبغي أن تفرض عليها. إقامة دولة مثل إقامة الصروح العامة: يجب اللجوء فيها إلى "من يعرفون فن الإدارة"، وكذلك إلى أفضل الخبراء، وتركهم يعملون على سجيبتهم طالما لم يخرقوا حدود التعليمات العامة التي تلقوها، وكأنهم يبحرون بين صخرتين ("لا تسبب للكبار أضراراً في ممارستهم وظائفهم؛" لا تثقل كاهل

(٤٤) يكتب الاسم أيضاً سنفرو. (المترجم)

(٤٥) انظر ص ١٢٥ - ١٤٢ من كتاب: Posener, 1965 (كان كذلك أول من قدم بوصف وفُسر على نحو منظومي لرعاياه).

الزارع بالضرائب^(٤٦)). وهناك نسان آخران يبينان بدقة معنى المعايير الدستورية للمنظومة السياسية المصرية : المثل الأعلى الذى يرسمه سنيفرو وسيزوستريس تتغنى به "نبوءة" شعبية إبان حكم الأسرة الثانية عشرة، هى نبوءة نيفرتى Neferty ، وهى نص دعاية ينظر من الحاضر إلى الماضى فى تناول الأحداث التى يصفها، متنبئاً بقدوم ملك "منقذ" فى نهاية فترة مضطربة ويختتم بوصية خيتى الثالث Khéti III إلى ابنه ميريكارع Mérikarê . وهناك طبقاً لهذه الوثيقة الأخيرة التزامات مفروضة على كل ملك، مهما كان من القوة، وهى : "أحط بالاهتمام" كبار المستخدمين وأهل الحل والعقد المحليين، "أظهر الاحترام" لشخصهم، وأموالهم، ومنشأتهم الجنائزية، وأعطهم الأجور والمكافئات حتى لا يتبرموا ولا يضعفوا أمام إغراء الرشوة، لا تتخلص من أنصار النظام السابق واقصر الإعدام على من "قام بثورة وتكشفت مخططاته". وخلاصة القول، لا تفعل بمنافسيك، وبمعارضيك، ولا حتى بأعدائك ما لا تحب أن يفعلوه بك "والزم فى هذا الأمر جانب الحذر. فما من ضربة إلا جلبت ضربة أخرى".

وبناء على هذا المصدر الآخر الذى خلفه نيفرتى Neferty ، فإن "الكبار" يشكلون "حكومة مصر". فهم إذن يتقاسمون مهامها. وتسير الأمور على ما يشبه أن يكون أسلوب الجمهورية الخامسة فى فرنسا^(٤٧)، فالوزير الذى يقودهم يحدد ويسير السياسة الداخلية للأمة، بينما يضع الملك التوجهات الكبيرة ويحتفظ لنفسه بالسياسة الخارجية (سأهراً على أن تكون للاتفاقيات الأسبقية على القوانين). وكان المصريون مولعين بالاستعارات الملاحية فكانوا يقولون عن ممارسة الحكم إن على السفينة الأولى أن تجتهد فى إيصال السفينة الثانية التى تلزم المسار إلى الميناء الصحيح. ونحن نعرف، اعتماداً على عدد من الوثائق التى دونت فى لحظات مختلفة من تاريخ مصر، وبخاصة فى زمان الدولة القديمة والأسرة الثامنة عشرة، أن على "رئيس الوزراء" فى

(٤٦) انظر ص ٤١ من كتاب: Posener, 1976 .

(٤٧) أعلنها الجنرال شارل ديغول فى عام ١٩٥٨ وانتخب أول رئيس لها . وتميزت بالثنائية الرئاسية، فلم يعد رئيس الجمهورية مجرد شخصية رمزية ، بل تقاسم السلطات بشكل دستورى مع رئيس الوزراء. (المترجم)

مثل هذا النظام أن يحتفظ لأطول مدة ممكنة بثقة "رئيس الدولة" دون أن يخفى عليه شيئاً من المشكلات التي تطرحها السياسة التي وقع عليها الاختيار^(٤٨). ومن اختصاصات الوزير أن يحمى فرعون من النقد (حيث إنه "ستار كبير للبلد كله وسائر كبير يحمى صاحب الجلالة"). ونظراً لأنه ينوب عن الملك حتى في المراسم الدقيقة للقاءات العامة التي يترأسها، فعليه مهمة فرز الطلبات المرفوعة إلى فرعون^(٤٩) بعد أن يكون قد سمعها كلها بحسب ترتيب البروتوكول أو الدرجات. وإذا ما اعترض بعضهم على إعطاء الكلمة لصاحب شكوى أقل درجة منه، فإنه يأمر في الحال بإلقاء القبض عليه. وهو المتحدث الرسمي باسم الحكومة التي يرأسها فرعون، فهو الذي يصوغ تصريحات فرعون لينقلها إلى الشعب وليضمن نشر قرارات جلالته. والوزير - في الوثائق التي تتناول بالحديث "واجبات" منصبه - هو رئيس الإدارة (بينما يوصف الملك بأنه رئيس الجيوش). فالوزير إذن هو الذي تُوجّه إليه كل الالتماسات وكل الاحتجاجات على تجاوزات الموظفين لسلطتهم ("سيأتي أصحاب الشكاوى من الجنوب ومن الشمال، من البلد كله"، هذا هو ما ينبه فرعون إليه وزيره ريخميرع^(٥٠) (Rekhmirê)). ويعهد الوزير بالتحقيق في الشكاوى إلى مكتب خاص أو لجان مناسبة في أثناء أعمال التفتيش أو الرقابة التي تصدر بها. وتتبع التحقيقات أحياناً جلسات محكمة تأديب الموظفين، يدعى إليها الشخص المتهم عن طريق مرسال من لدن الوزير كما تفعل الشرطة في أيامنا هذه، وللمتهم الحق في أن يدافع عن نفسه. وتشتد حاجة الموظف المتهم إلى الدفاع عن نفسه في حالة العودة إلى ارتكاب الفعلة، حيث يكون ملفه المحفوظ في قسم المحفوظات قد أصبح متخماً. وللرؤساء الأعلى درجة أن يشكوا من

(٤٨) انظر ص ١٨ من كتاب: Wente, 1990 (الوزير راشيپسيس Rashepsès يهتئ الملك على حسن أدائه لمهامه)؛ انظر ص ١٨٤ من كتاب: Lalouette, 1984 (ينتظر الملك من وزيره الجديد ألا يسلك معه سلوك "المتعجرف").

(٤٩) نفس المرجع ص ٤١ و ص ٤٨ (تقرير مرفوع إلى وزير من الأسرة التاسعة عشرة، وقد صور فيه على أنه "الساتر الكبير الذي يحمى صاحب الجلالة")؛ انظر الملاحظة ٢ في القسم ١٢ من كتاب: Van den Boorn, 1988.

(٥٠) يكتب الاسم أيضاً: رخميرع. (المترجم)

سلوك من تحتهم من مستخدمين، ولكن ليس لهم أن يعاقبهم مباشرة: الوزير وحده هو الذى له أن يأمر بعقوبات مطابقة للتعليمات العامة التى تلقاها من فرعون. وبينما يُعتبر فرعون - بصفته حامى الـ "ماعت" ma'ât - الحارس الحقيقى للدستور، يُعتبر الوزير المسئول عن تنفيذ القوانين والأعراف التى أصبحت قواعد مقررة "حاب" hap (٥١).

ويشهد على ذلك محضر يسجل جلسات الاستماع العامة له أسلوب من التدقيق نراها شديدة الشبه بالأسلوب البريطانى، فهى تنعقد فى "قاعة الـ "ماعت" ma'ât المزودة" التى تمثل منطقتى الشمال والجنوب، وهى قاعة فسيحة، أو فى قاعة بمقره (الشمالى أو الجنوبى): وعلى الوزير أن يجلس على كرسى وثير خاص، ومن فوقه سقيفة من الخيزران، ومن وراء ظهره نُمرقة من الجلد، وتحت قدميه طنفسة أخرى من الجلد، وأمامه القانون المدون على لفائف رق منشورة؛ ويدخل الموظفون بحسب نظام درجات ورتب صاعد؛ وكان المؤلف فى مصر العليا أن يقسم العشرة الكبار فى الجنوب إلى صفين عن يمين الوزير، وكل مشارك فى المشهد يحدق فيما أمامه (٥٢). والدليل على أن الوزير كان مربوطاً بالقانون يظهر فى العبارات التى تصف مهامه: "هو الذى يسهر على القوانين بكل أمانة؛ ويسمع كل أصحاب الشكاوى طبقاً للقانون الذى عليه أن ينفذه؛ وكذلك طبقاً لحق أصحاب الشكاوى (٥٣)". وهو الذى يطبق وينشر كل قرارات الملك"، وله ما يشبه أن يكون الحق فى توقيعها التوقيع الثانى "لأنه يعى كل مراسيم الملك". فمن المنطقى إذن أن يرأس القضاء الإدارى الأعلى، ويظل فرعون الملاذ الأخير للقضايا المدنية. ولما لم تكن النصوص تحدد فصلاً فعلياً للسلطات، فقد كانت

(٥١) انظر السجلات ٨ و ٩ و ١٤ من Van den Boorn, 1988 (٢) الأمر بعقد جلسة لأخذ أقوال الموظف المشكوهة. "إذا ارتكب الموظف الخطأ للمرة الثانية ... يجرى إبلاغ الوزير ويسجل ذلك فى ملفه الجنائى" وانظر ص ١٩ و ٢٧ و ٢٨ وكذلك الملاحظتين ١٠ و ١١ من القسم ٤ والملاحظات ٩ و ١١ من قسم ٦.

(٥٢) انظر Van den Boorn, 1988 ترجمة الأقسام ١ و ١٥ من الوثيقة؛ وانظر ص ١٨٤ من La-louette, 1984 (استقبال الوزير ريخميرع Rekhmirê).

(٥٣) انظر ص ١٨٣ - ١٨٤ من المرجع السابق.

ترسم الحدود بين القانون المدنى والقانون الإدارى والقانون الدستورى، وتفصل بوضوح وعلى كل المستويات بين الذين يبلّغون وبين الذين يفتشون وبين الذين ينفذون وبين الذين يراقبون، وكذلك بين الجاجات djadjat (المجالس التنفيذية والتشريعية) والقنبيت qenbet (محاكم قضائية إدارية أو مدنية). منذ الدولة القديمة كان وزير واحد يرأس هكذا "ست محاكم" بينما كان هناك العديد من رؤساء المحاكم يسمونهم "أمراء الدور الكبرى" أو "الساحات الكبرى" التى كانت مراحل لا محيصة عنها فى الحياة الوظيفية الصاعدة لمن سيصبح وزيراً يساعده قضاة الشئون العامة وقضاة "الشئون السرية" (الخاصة بإدارة القصر الملكى) (٥٤).

لا بد من أن تشكل الحكومة (أو "الطاقم") من رجال مختارين، لا يكون عددهم كبيراً (على أقصى تقدير ثلاثين) حتى لا يشل بعضهم بعضاً، يعرفون كيفية التعامل فى الضرائب باعتدال، ويلزمون الحزم فى حفظ النظام العام (فليس الهدف هو "أن يطلب الإنسان الخبز بالدم!") وعلى رأس هؤلاء نجد وزيراً أو ربما وزيرين: فإما أن يكون رجلاً مجرباً ومعه خليفته المعين، وإما أن يكون وزيراً تجرى فى عروقه الدماء الملكية فى زمن الدولة القديمة (ويمكن أن يتقاسم الرجلان فوق ذلك المهام جغرافياً أو وظيفياً (٥٥)؛ ومن الممكن أن يكونا وزيرين، وزيراً للشمال ووزيراً للجنوب، كما حدث فى الدولة الحديثة (٥٦). ومن هنا يتسم التنسيق اليومى بالضرورة: فنجد الموظفين الرئيسيين الضالعين بالسلطة المعاصرين لإنشاء الدولة (وهم الوزير أو الوزيران، ورئيس قسم الخزينة، والمسئولون عن الأمن وعن الأشغال العامة) يتشاورون كل يوم

(٥٤) على التوالى wshwt imyr hwt wrt (انظر ص ١٧٦-١٧٨ و ١٨٨-١٨٩ و ١٩٦ فى كتاب: Strudwick, 1985: 26) .

(٥٥) انظر ص ٣٢٦-٣٢٧ من المرجع السابق.

(٥٦) صحيح أن السلطة الملكية ذاتها يمكن أن يقسمها فرعون مع خليفته عندما يمارسان السلطة معاً. ويبين جريمال Grimal, 1995 أن الرعامسة عنوا على نحو خاص بنشر تعاليم أمينمحات الأول لى يبرروا ممارساتهم الوصاية المشتركة بينما كانت هذه التعاليم قد نشأت فكرتها من أجل تبرير الخليفة المباشر للملك إذا قتل قبل أن يعلن عن الخليفة الذى اختاره (انظر ص ٤٦ من كتاب: Forster, 1981) .

منذ القرن السابع والعشرين ق. م.، وهذا شيء لا غرابة فيه (٥٧). وعلى الرغم من أن الوزير يعاونه موظفون كبار آخرون فإنه وحده مسئول عن أعمالهم، نظراً لأنه يرأس تدابير العدالة العادية. وهو، كما يبين لقبه "رئيس الهرم" بياناً لا لبس فيه، في الوقت نفسه رئيس الدرجاتية الإدارية، ورئيس المؤسسات الجنائزية ومشروعات الأشغال العامة. ويبلغه القائمون على الإدارات الوزارية من ناحية، والمهندسون المعماريون والمهندسون الصناعيين من الناحية الأخرى، نوريا بنتائج نشاطهم. ثم إنه يعين رؤساء المكاتب والمأمورين، وهو يقوم بجولات منظمة في الإقليم أو في منطقة عمله، ويراقب عمليات الحصر المساحي، والتسجيل المحفوظاتي للنصوص التنظيمية، وخطط الصروح وغير ذلك من عمليات الشهر والتوثيق (٥٨).

أما البحث في بلاد الرافدين، عن "دستور" ملزم لكل واحد، فأمر يكتنفه قدر أكبر من الصعوبة، فقد تغير النظام هناك مرات عديدة، ولم يبد على أي ملك قديم أنه كان نموذجاً للحكمة، بل على العكس كان الملوك، الذين ربما جاز أن يقلدهم المقلدون، ملوكاً لم يقتصروا في اللجوء إلى القوة الغاشمة. وعلى الرغم من ذلك فقد بقيت مجموعة من التعاليم الدستورية من نفس نوعية المعايير المصرية وعبرت التحولات السياسية. فهذا نص بابلي من الألفية الثانية ق. م. يفرض على الملك أن يحترم العدل، وأن يحترم الأعيان، الذين هم مستشاروه، وأن يحترم البسطاء، الذين هم مواطنوه، وأن يحترم بخاصة أهالي المدن المعفاة من الضرائب ومن السخرة ومن الجندية ومن المصادرات، أو المتمتعة بالحصانات القضائية مثل أهالي نيبور Nippur وسيبار Sippar وبابل Babylone. ولا يجوز لموظفيه أن يلجأوا في الحكم إلى القوة وإلى الاستيلاء على الأموال بالباطل. وكانت شروط المعاهدات الموقعة والمواثيق المؤكدة بالأيمان تفرض نفسها على الملك الجديد الذي لا يجوز له أن يفسخها من جانب واحد. وأخيراً، على

(٥٧) انظر ص ٥٥ من كتاب: Lalouette, 1984، وانظر كتاب: Van den Boom, 1990 ترجمة السجلات من ٥ إلى ٨ (الوزير يخرج كل يوم من مقره ليستقبل على العتبة المسئول عن الخزانة العامة وليعطيه إبراء الذمة) - وفي ص ٢٥ ("طلب رئيس الشرطة بالاسم في بهو قصره).

(٥٨) انظر ص ٢٢٩-٢٣١ من كتاب: Strudwick, 1985.

الرغم من أن المدن كانت تحتفظ بإعفاءاتها ، فإن المعابد كانت مندمجة في منظومة إدارية وقضائية موحدة (٥٩). وأضافت أشو - بعد ألفية من السنين - إلى هذه المجموعة من الترتيبات ضرورة أن يجرى اعتماد شعبي لورى للسلطة adû (٦٠) .

جرى تقسيم للمهام بين ملكٍ أوتى "فهماً واسعاً" و"عيناً واعية" ، مسئولٍ أمام آلهة الشعب الذين يقوم عنهم بدور "الراعى"، وبين حكومة "قصيرة النظر" مرتبكة في الإدارة اليومية لمستخدميها يقوم منها مقام "الناظر" (٦١). والمستشار الرافدينى هو رئيس إدارة القصر ورئيس إدارة المملكة، المكلف بتنسيق الأنشطة المدنية والعسكرية، ومراقبة التجارة البعيدة المدى وأشغال الرى وملء خزائن الدولة. وهو شخصية أكثر انطماًساً من شخصية الوزير المصرى، وهو يحمى ملكه من سخط الناس على نحو أضعف من نظيره. كذلك لا يبدو على المستشار الرافدينى أنه يلعب دوراً في التنظيم القضائى ، إلا أن يكون ذلك في ممارسة مهمته العامة المتمثلة في تطبيق القوانين (ولا يقل عدد ما تضمنه مدونة حامورابى de Hammourabi منها عن مائتين واثنين وثمانين قانوناً!). وفى المقابل حدث له ما حدث لنظيره المصرى وهو أنه لم يكن منفرداً في ممارسة وظائفه، فقد لوحظ أن نوزى Nuzi كان فيها على ما يبدو ثلاثة مستشارين يتولون المنصب نفسه فى وقت واحد ، ونلاحظ مثل ذلك فى عيلام Élam (حيث كان اثنان من المستشارين يسمون سوگالو sukkallu ويعملان معاونين للثالث المسمى سوگالماح sukkalmah والذي كان يقيم على التبادل فى رئاسة دائرتهم، فى مدينة سوس [شوش] Suse شتاءً ومدينة أنشان Anshan صيفاً (٦٢)).

والتمييز الرافدينى بين شارو sharru وبين سوگال sukkal شبيه بالتمييز المصرى بين فرعون pharaon وبين وزير vizir الذى هو أقرب ألفة إلينا (فى لغتنا بين

(٥٩) انظر ص ١٢٣ - ١٢٤ من كتاب: Lambert, 1960 .

(٦٠) انظر ص ٢٩٤ من كتاب: Roux, 1985 .

(٦١) انظر ص ١٥٢ و ١٧٤ من كتاب: Glassner, 1993 .

(٦٢) انظر ص ٢٨٣ من كتاب: Cassin, 1974 ؛ وص ٩٢ من كتاب: de Meyer, 1982 .

ملك roi ومستشار chancelier) . فى البلدين جرى إنشاء الوظيفة "الوزارية" فى نفس الوقت الذى أنشئت فيه دولة حقيقية إبان الألفية الثالثة ق. م. : منذ الأسر الأولى فى مصر، ومنذ المحاولة الأولى التى قام بها سرجون Sargon الأكادى لتوحيد بلاد الرافدين ، نجد الملك يرافقه منسق للأنشطة الحكومية وإدارة الأقاليم. فوجود "ثنائى رئاسى" هو إذن علامة دالة على بناء سياسى جديد قريب من أبنيتنا السياسية الحالية. وإذا لم نكن فهمنا هذا، فالسبب فى ذلك أن علماء المصريين فى القرن التاسع عشر استخدموا – فى مجافاة لـسار الزمن – كلمة فارسية (٦٣) ثم عثمانية هى vizir "وزير" (وكانت الكلمة مطابقة للفكرة التى كان الناس يكتفون بها فيما مضى عن الاستبداد الشرقى) للدلالة على ما كان المصريون يسمونه "تايتى ساب تجاتى" taity sab tjaty وما كان الرافدينون يسمونه "سوكالماح sukalmah" أو "سوكاللو دأنو sukallu dannu" : الوزير الأول، فى نقطة التقاء العام والخاص، المحلى والقومى، الإدارة البعيدة المدى والإدارة القصيرة المدى. وبفضل هذا التقسيم للمهام لا ينشغل الملك مباشرة بإدارة البلاد، مكتفياً بأن يضيف معنى على السياسة المتبعة، وبأن يمارس حق العفو بأن يعاقب المجرمين أو يخفف العقوبة، وبأن يمارس سلطة التعيين باختيار موظفى السلطة أو تغيير وظائفهم.

السلطات العامة

تتميز الدولة l'État بعدد كبير من متخذى القرار décideurs يمارسون جزءاً من السلطة الشرعية. ولما كانت زيادة الوظائف ذات المسؤولية – وهى مصدر قوة بالنسبة إلى من يدير البلد – تفترض أن ينهض بتأمين السلطات المرتبطة بكل واحدة منها فريق له تشكيل جيد ومناسب، يحمل لقباً جذاباً متسقاً معه يكون درجة من درجات سلم وظيفى صاعد حقيقى. وفن الحكم قوامه منح صلاحيات دقيقة ومعروفة للجميع يتم تقديرها بعلامات تمييز تشريفية تستتبع ميزات مادية. وسوء التمكن من هذه المعرفة

(٦٣) كلمة وزير عربية . (المترجم)

التي لا بديل عنها يعرض لخطر تشجيع ضروب من المطالبة باستقلال ذاتي مفرط ، بل ومن إعلان استقلال كامل.

والتوازن بين احتكار الأسرة الحاكمة للسلطات العامة وبين تفتيت السلطات بين عدد هائل من المتنافسين توازن يتم تحقيقه بآليات بسيطة. في بلاد الرافدين على سبيل المثال كانت الأختام تعطى حاملها التبرير الشرعي اللازم لممارسة وظيفته التي كلف بها. وكانت حيازة الأختام تعتبر رهاناً حقيقياً دالاً على السلطة نظراً لأن التعليمات الصادرة لا يمكن أن تنفذ وأن تؤدي إلى نتائج إلا إذا كانت مختومة. وبينما كانت أختام الصلصال الأسطوانية فيما مضى شخصية إلى حد بعيد وقاصرة على التجار، فقد أصبحت في بداية الألفية الثالثة أنوات إدارية ذات مواصفات معيارية تشتمل على رسم شمله تطوير أسلوبى متزايد ("تقديم" الموظف إلى من يعطوه في الرتبة، ويصاحب الشخصيتين [المرسومتين على الخاتم] إلههم الخاص) وعلى تأشيرة زادت أهميتها شيئاً فشيئاً. والصورة التي تبين الملك ونائبه وجهاً لوجه تؤكد أن المسافة التي يدخلها بُعد الإقليم (أو عددُ الرتب في سلم الدرجات) لا تحول دون اتصال بين الاثنين إبان جلسات الاستقبال الخاصة. وعندما تتغير وظيفة الموظف، يجب عليه أن يسلم الخاتم إلى الإدارة (إلا إذا خلفه في الوظيفة أخوه أو ابنه). وإذا فقد الموظف الخاتم فمن الممكن أن تُسلّم إليه نسخة معتمدة موثقة مطابقة مع نشر خبر ضياع الخاتم على نطاق واسع. وعندما يتغير الملك (ويتغير معه رب أوربة عاصمته) تتغير الأشكال المرسومة على الأختام بتغيره، إلا إذا خلفه وريثه من خط عرقى مباشر^(٦٤). وفي حالة نشوب نزاع يعتبر الخاتم الدليل الوحيد على صدق الادعاء وسلامة القصد. في أوجاريت Ugarit على الساحل الفينيقي وجدت أسرة نيقماد Niqmad بطريق المصادفة الحسنة خاتماً أسرياً أسطوانياً قديماً برر مطالبة الأسرة بالعرش شرعياً ضد أولئك الذين

(٦٤) انظر ص ٦٩ - ٧٠ و ٨٠ و ٨٢ - ٨٦ و ٩٢ من كتاب: Winter, 1987 .

لم يكن لديهم سوى نسخة من الأصل كان يمكن أن يكون لها هي الأخرى صفة رسمية (وكان يكفي لإثبات ذلك أن يقوم نفس الحفار المحلف) المكلف بحفر النقوش على الأختام (بتقرير صحة التشابه بمطابقة طبع الخاتمين) (٦٥).

في وادي النيل كان الملوك يوقعون قرارات التعيين وأوامر التكليف بمهام التي تفصل على نحو دقيق صلاحيات كبار الموظفين وحدودها. من هذا القبيل مرسوم من الأسرة الثامنة يضع تحت سلطة وزير مصر العليا جميع المستخدمين العموميين (وهم "الأشراف، وحملة أختام الملك، والرفاق الأفذاذ، والمشرفون على العرافين، والسادة، والقائمون على إدارة الأملاك، والنبلاء") في الأقاليم الجنوبية السبعة المعيّنين بالاسم، وكانت سلطة الوزير "لا يجوز لأحد نقضها شرعاً". وهناك أمر من ملك من الأسرة الثالثة عشرة يخول وزير طيبة سلطة ملاحقة المزارعين الذين يخرجون على الشرعية، كذلك هناك أمر من الأسرة السابعة عشرة يخول موظفاً حكومياً كبيراً سلطات تحقيق واستقصاء واسعة في إدارة معبد قفط تتضمن رفت كاهن ونفى أسرته كلها. ونجد رسالة تكليف بمهمة من الأسرة العشرين تحض والى كوش Koush على أن "يتعاون كل التعاون" مع حاملها لتسوية قضية محلية على النحو الذي يتمناه فرعون (٦٦)، وذلك إجراء مطابق لإجراء مهمة "مبعوثي الوزير"، أو مطابق في أشور لإجراء مهمة مبعوثي الملك، "المقربين" "قوربوتو" qurbûtu الذين يأتون للبحث والتقصي في الأقاليم (٦٧). وهناك وثائق مسماة من هذا النوع، كلها من قطع واحد، ومصاغة على نحو واحد في كل عصر، كثيراً ما خرجت للنشر. وبعضها منتجات رائعة خرجت من أفران الفخار: كان من الضروري إنتاج ثمانية ألواح لأرشفة قرارات الملك نيفركاوحور Neferkauhor

(٦٥) انظر الصفحات xiii-xviii من كتاب: Nougayrol, 1955.

(٦٦) انظر ص ٢١ من كتاب: Wente, 1990 (مرسوم قفط Coptos)؛ وانظر ص ٢٥-٢٦ (مهمة بالإتابة القضائية كلف بها موظف في قفط)؛ وانظر ص ٣٩-٤٠ (نصوص رمسيس الحادي عشر).

(٦٧) انظر ص ٢٧٠ من كتاب: Roux, 1985.

فى يوم واحد (٦٨) ، ونحن نعرف أكثر من ٢٥٠٠٠ وثيقة أرشيفية أصدرتها فى أقل من قرن واحد أسرة أور Ur السومرية الثالثة (٦٩).

فى بلاد الرافدين تضاعف عدد التعيينات مع إنشاء تقاسيم إقليمية جديدة، أدت إلى زيادة مقابلة لها فى إمكانات تعيين موظفين: فى النصف الثانى من القرن الثامن ق. م. لجأ " تيجلاث فالازار الثالث" Tiglath Phalazar III إلى هذا الإجراء للحيلولة دون تمرد النبلاء الآشوريين (٧٠). ومع ذلك لم يكن التضخم فى الوظائف الإدارية هو القاعدة. فقبل ترسيخ أركان الإمبراطورية الآشورية الجديدة لم تستطع إلا أسرة أور الثالثة Ur III وحدها أن تدبر طاقماً من المحافظين المتنقلين من منصب إلى آخر. وبعد سقوط آشور عاد الملوك البابليون الجدد من مثل نبوخذنصر Nabuchodonosor ونابونيد Nabonide إلى نقل المأمورين فى تكتم وحذر من منطقة إلى منطقة (٧١). أما فراعنة الدولة الحديثة فى مصر فقد نفذوا هذا الأسلوب على نحو أفضل قليلاً، وبخاصة مع الموظفين والمستخدمين من أصل سورى أو نوبى أو إثيوبى قبل أن ينقضوا على العرش.

وفىضان الألقاب التى منحها الملك أو التى طالب بها الوجهاء أهل الحل والعقد على نحو عاطفى فى شوق عارم إلى التقدير فىضان لافى للنظر فى البلدين كليهما. هكذا نجد منذ الأسرات الأولى ألقاباً رسمية جليلة: "نظار"، و"مراقبون" من كل صنف ("مفتشو الصوامع" فى مصر، "مفتشو القنوات" فى بلاد الرافدين)؛ و"قضاة" من كل درجة؛ وسدنة القصر من كل شاكلة ("رئيس مستخدمى القصر الكبير"، و"كبير الغرفة"، و"شيخ البوابة"، و"حامل المروحة"، و"حامل أخفاف"، و"حامل جفان الحلاق، و"حامل أختام"، أو حتى "مصفف شعر"، و"مزين أيادى"، و"حارس كلاب" الملك ، فى مصر؛

(٦٨) انظر ص ٢٢ و ٢٨ من كتاب: Goedicke, 1964 .

(٦٩) انظر ص ٤٢ من كتاب: Civil, 1987 .

(٧٠) انظر ص ٨٦ من كتاب: Larsen, The Tradition of Empire..., 1979 .

(٧١) انظر ص ٢٩٧ من Brinkman, 1968 .

و"الساقى الأعظم"، و"المستشار الأعظم"، و"كبير الخدم"، و"رئيس الخصيان"، و"رئيس الدائرة الملكية"، و"رسول" أو "عمدة القصر" فى أشور^(٧٢). أما الألقاب غير الرسمية والتي اتخذها أصحابها فهي موجودة وبخاصة فى الدولة الحديثة التى نجد فيها الكثير من الرؤساء الصغار "رؤساء فرق"، رؤساء عمال، عمال من نوى الأقدمية أو الموهبة، بسطاء ولكنهم معتزون بأنفسهم، أو تملكهم ببساطة رغبة فى الصعود الاجتماعى من أجل ورثتهم، فيلقبون أنفسهم فى سذاجة مثيرة للوجدان "مشرفين على الأشغال فى دار الخلود"، "أساطين النجارة فى ساحة العدالة"، أو نجد "حجّارين" (ونجد كذلك "صناع الأحجار النفيسة" فى بلاد النهرين، و"محكّمين" مختارين بين الفنيين فى التعدين)^(٧٣). بين بداية الدولة القديمة ونهاية الدولة الحديثة واكب تعقيد المهام وتضاعف الألقاب ما يمكن أن نسميه اليوم التحول الديموقراطى للوصول إلى الوظيفة العامة.

ففى الدولة القديمة وحدها لا يقل ما نعرفه من ألقاب عن ٢٦٠٠ لقب كان يحملها ١٧٦ فرداً (من بينهم ٦٧ وزيراً)، ونحن نعرف أن أغلبهم يحملون لقبين، وأن الوزراء يحملون أكثر من ذلك، ولكننا نجهل هل كانوا يحملون الألقاب المتعددة متزامنة، أم أنهم كوموها الواحد بعد الآخر على مر المسار الوظيفى. ولما كان المصريون يميزون فى هذا الوقت المبكر الرتبة عن الوظيفة، فقد كانوا يمنحون الألقاب الشرفية أو المناصب التى تصف أنشطة فعلية تماماً، ومن الصعب أن^(٧٤) يشق الإنسان طريقه وسط الكم الكبير من لوائح الألقاب فى ظل أنظمة عديدة، وعلى مدى ألفيات مختلفة، تعلو وتهبط حسب حركات الإصلاح التى ربما جعلتها أقرب منالاً أو على العكس أشد تدقيقاً فى الاختيار. وإذا اتخذنا لنا موقعاً عالياً ننظر منه إلى الألقاب والمهام من تحتنا، استطعنا على أية حال أن ندرك وجود منطق مزيج يؤثر فى صناعة الألقاب والوظائف. هكذا

(٧٢) انظر ص ٤٢ من كتاب: Wente, 1990؛ وص ٢٤٠ و ٢٧٩ من كتاب: Roccati, 1982؛ وص ١٥٣ و ١٦١ و ١٦٢ من كتاب: Glassner, 1993؛ وص ٢٩٦-٢٩٧ من كتاب: Roux, 1985.

(٧٣) انظر ص ١٣١ و ١٣٩ و ٢٥٢ من كتاب: Cerny, 1985.

(٧٤) انظر ص ١٧٢-١٧٥ و ٢٤٢-٢٤٦ من كتاب: Strudwick, 1985.

يمكننا أن نميز من ناحية وظائف تفتيش ووظائف تنفيذ، ووظائف قضائية ووظائف تنفيذية؛ ومن ناحية أخرى هناك صلاحيات تعتمد على الإدارة المركزية، كما أن هناك وظائف ملحقة بمكونات للدولة (الأوقاف الخيرية، أو الإدارات المحلية، أو إدارات المستعمرات) منحت بناء على مرسوم ملكي شخصية معنوية تستتبع مخالقات متنوعة (إعفاءات، أساليب خاصة في السيطرة والأحكام ... إلخ). ولكي نكون فكرة أكثر دقة عن منظومة وضعت على مدى اثني عشر قرناً، علينا أن نقارن الألقاب بعد ذلك بوظائف زمنية أو دينية، ووظائف القصور أو الدولة، ووظائف داخلية أو خارجية، مدنية أو عسكرية.

جاء تكاثر الوظائف ثمرة نمو النشاط الاقتصادي: فلم تعد العائلة الملكية في مصر منذ الأسرة الرابعة تفي باحتياجات إدارة البلاد. وأصبح لزاماً على الأمراء أن يتعايشوا مع الخبراء، ثم أن يتخلوا لهم عن مكانهم، مكتفين بالألقاب الشرفية التي لا يجوز نقلها إلى آخرين والتي خلت من كل مضمون دقيق، بينما تضاعف عدد الوظائف الخالية. وكان تزايد عدد الوظائف ذات السلطة إذ يعطى الملك هامشاً طيباً للمناورة (ويحد من سلطة معاونيه المباشرين، وبصفة خاصة وزير كان فيما مضى على صلة به)، يفتح أمام الموظفين الملكيين كذلك مجال إمكانات متعددة للتذمر والتنافس بل التصادم من أجل "الجرايات" والمكافآت والمنح في مصر كما في بلاد الرافدين، أو في النوبة وسورية فلسطين والأناضول أو في عيلام. كذلك أدى تزايد هذه الوظائف في نهاية المطاف إلى تصنيف الثورات السافرة بناء على العلاقة بنوعية موظفي الدولة التي تأتي من بين صفوفهم: عمليات اغتصاب صادرة من إدارة القصر الملكي أو من الإدارة الثقافية، تمرد الجيش، تذمر رجال الإدارة المحلية أو إدارة المستعمرات.

رقابة محكمة

انطبع البلدان - مصر وبلاد ما بين النهرين - منذ وقت مبكر بانتهاج السياسة نهج الاحتراف وهو ما فتح الباب أمام رجال جدد كانوا أحياناً من أصل متواضع ليدخلوا في الإدارة المركزية أو في الإدارة بعد تفكيك مركزيتها. اكتسب هؤلاء

القادمون الجدد شيئاً فشيئاً نفوذاً على حساب العائلات المالكة والعشائر التي لها بها صلة ، وكانت هي حتى ذلك الحين التي تحمل مهام رئاسة الأقسام الإدارية الكبيرة. وقويت العائلات المالكة وعشائرها وتحددت صلاحياتها بدقة بعد أن كانت عائمة جداً. وفصل القادمون الجدد مواردهم الخاصة عن الموارد العامة التي حملوا مسئوليتها، وزادت ثرواتهم وزاد نفوذهم إلى الدرجة التي انتهى فيها أمر السلطة الملكية وسلطتهم إلى التوازن في منظومة سياسية وإدارية وإقليمية خاضعة لدرجاتية مزدوجة ، وبالتالي لرقابة مزدوجة.

في الدولة الحديثة أصبحت الحكومة والإدارة في مصر متميزتين عن بيت الملك الذي أصبح تدبيره منفصلاً (يقوم على ما يناظر "المخصصات الملكية" الحديثة) يمكن مقارنته بتدبير الأراضي الأجنبية تحت النفوذ المصري. قبل هذه الفترة بألف عام كان أصحاب مناصب رفيعة من القصر الملكي يدبرون كل الأمور الداخلية (تعداد البيوت، التموين، تنظيم العمالة، الشهر العقاري، إدارة التجمعات المحلية)، وهي وظائف كان يتولاها "رؤساء كتبة وثائق الملك" *imyr zash neswyt* . وهذا لقب كثيراً ما ارتبط بلقب وزير اعتباراً من أواخر الأسرة الخامسة ، كما مُنحه أفراد من مستويات متزايدة التواضع عندما كانوا يمارسون هذا العمل بصفة أساسية. في هذا العصر نفسه لم تعد المقابر الخاصة بكبار الموظفين تحيط بالأهرامات الملكية ، وترسّخ هذا الاتجاه بمرور الوقت على الرغم من ارتداد إلى الوراء كان يحدث أحياناً (٧٥).

في أشور كان الفصل بين البيت الملكي والإدارة الوطنية أقل وضوحاً. فكانت معية الملك تدبر كل شيء لأنه يطلب منها على مستوى صلاحياتها القدرة على النبوءة والتوقعات المستقبلية. ولم يكن التمايز الذي يرفع الموظفين بعضهم فوق بعض على سلم الدرجات رهناً باختلاف الوظائف (التي لم تكن بصفة عامة محددة بدقة) أو رهناً بالأصل الاجتماعي أو الأسري (الذي لم يكن معروفاً إلا على نحو سيئ)، بقدر ما كان

(٧٥) انظر ص ٢٠٨ من كتاب: Trigger, Kemp. O'Connor, Lloyd, 1983 (رسم تخطيطي للحكومة والإدارة في الدولة الحديثة).

رهنًا بالكفاءة المتفاوتة التي تتاح للمحليين من حيث قدرتهم على التنبؤ بالأحداث، ورهنًا بشهرة امتيازهم في السلك الذي يأتون منه (الكتّبة، العرافون، المتخصصون في الهواتف الغيبية). وأيا كان الأمر فقد كانت هناك "أسر من علماء" *urmânu* يتخصصون فيما كان يسمى إبان القرن التاسع عشر بعلوم الحجرة *les sciences camérales* (أو "العلوم السياسية") حتى إن الملك كان يفضل أن يختار مستشاريه من بينهم. ولكي يتحرر من سطوتهم نراه يعين من حين لآخر رجالاً غير معروفين ("ابتداءً من الآن ستكون في معيتنا"، عبارة ساحرة تدعو من توجه إليه إلى أن يحضر كل اللقاءات الملكية وتتيح له أن يعمق هكذا معلوماته عن الدولة أو توسيع شبكة الشخصيات ذات النفوذ). وكان الملك علاوة على ذلك يتخذ مجموعتين من المستشارين، الرسميين وشبه الرسميين، وكان يفعل ذلك على سبيل الاحتياط، وإن لم يمنع هذا الاحتياط بمرور الوقت (٧٦) من نمو سلطة المثقفين المطلوبين ويدل هذا الاحتياط على تكتم الملوك الأشوريين حيال التمييز الكامل بين أمور الأسرة المالكة وبين الأمور العامة. يشهد على ذلك أيضاً ما كان يجري في السهل السوري وعلى الساحل الفينيقي من معالجة الأمور العامة في حجرة النوم الخصوصية للملك (٧٧).

وعندما تم هذا الفصل بين الشئون الخاصة والشئون العامة كانت له نتيجة إيجابية أخرى هي تحصين الإدارة على مدى طويل ضد الصراعات على خلافة الملك. وربما كان من الممكن تفسير الاستمرارية المصرية بهذا الإجراء الحكيم. وليس من شك في أن اختراع نوع من الفصل بين من يأمرون بالصرف وبين القائمين بالمحاسبة - قبل أن تنشأ هذه الكلمات - من قبيل الفصل بين المكلفين بالرقابة وبين المكلفين بالتنفيذ، قد لعب دوراً في بناء دولة حديثة تمتنع الهيئات البيروقراطية فيها عن التدخل في الحياة السياسية وهذا فصل أكثر تحديداً في مصر منه في بلاد الرافدين. إلا أن السومريين عرفوا في الألفية الثالثة إجراءات ميزانية مركبة تواكبها حسابات مالية في

(٧٦) انظر ص ٢٧ و٤٢ و٦٩ - ٧٤ من كتاب: Villard, 1986 .

(٧٧) انظر ص ١٨٩ من Bottéro, 1957 : بيت مايايم Bît Mayalim في ماري Mari حرفياً "بيت السرير" وهو المكان الذي يستقبل فيه الملك (انظر ص ٦١ - ٦٢ من Durand, 1987) .

ختام العملية حيث قورنت الواردات والمصروفات بالسيولة المتوقعة^(٧٨). فى ماري Mari فى مطلع الألفية الثانية كانت وظائف عديدة مجمعة فى شخص موظف واحد محلّف يسمونه "إيبوم" ebbum وهى وظائف المراقب والمحاسب ومسجل المساحات، والقائم على منتجات الزراعة وتربية الحيوان والعمال ومستحقى الجرايات أو الأرباح. وكان أصحاب هذه المهمة ممارسين قدامى من الفرع المقصود وقد أصبحوا مكلفين بالرقابة عليه بفضل ما أتيج لهم من معرفة جيدة بالأعيب المهنة ومنظومات تحويل الأوزان والمكايل والمقاييس^(٧٩).

هذا الحرص واضح كذلك فى مصر: حيث نلاحظ اهتماماً بتحاشي أن تختلس الموارد الجماعية أو تبعثر بحماقة. هناك المختصون فى المالية الذين لا يبخلون على "وزراء" العمل والصوامع العامة بالمساندة ، وهم بالرغم من ذلك يشغلون وظائفهم تحت سلطة "وزير" الخزانة (وكان وزير الخزانة هذا منذ الدولة القديمة يعاونه "مستول الخزانة" الجنوبي الذى يقيم فى أبيدوس^(٨٠) ، ثم أصبح منذ عهد أمينوفيس الثالث يساعده فى المنطقة نفسها فى الدولة الحديثة " كيال صومعة قرايين أمون الأول^(٨١) ". أما الحسّابون الملحقون بالأوقاف والمعابد وزمامات الدولة (والذين كانوا يلقبون بـ "ريوبو" rewudu أى مراقبين ، والكلمة هى المرادف المصرى لكلمة "أوجولا" ugula السومرية) فكان يرمز إليهم بشارة هيروغليفية نتبين فيها رجلاً يمسك عصا^(٨٢) . وحيث إنهم كانوا يقومون بمعايرة النتائج (أو مقاييس النيل) فإننا نجدهم يذكرون فى سجلاتهم بالأرقام وبكل دقة نشاط أولئك الذين يقومون بأعمال وأولئك الذين يجمعون القرايين، ويسلمون دون تعليق إلى السلطات المختصة السجلات المختومة (التي

(٧٨) انظر ص ٥٩ – ٦٠ من كتاب: Jones, 1975 ؛ وانظر ص ٢٧ من كتاب: Powell, 1977 .

(٧٩) انظر ص ١٨٢ و ١٩٤ و ١٩٦ و ١٩٨ و ٢٠٦ من كتاب: Michel, 1990 . ولنا أن نفكر فى "المحتسب" muhtasib فى العصر الوسيط الإسلامى.

(٨٠) انظر ص ١٣٠ من كتاب: Kanawati, 1980 .

(٨١) انظر ص ٢٨ من كتاب: Lefebvre, 1929 .

(٨٢) انظر ص ١٢ من كتاب: Menu, 1970 .

تختتم أحياناً بخاتم "سرى" (٨٣) التى يبينون فيها المطالبات تمهيداً لملاحقات محتملة.

فى بلاد ما بين النهرين نجد محاسبين فى الإدارة المدنية كما نجدهم فى الإدارة الدينية. ويدل اسمهم على أنهم يسجلون أرقاماً كما يسجلون وثائق قانونية (فالاسم "جوداپشوم" gudapshum يعنى فى الواقع "محاسب وكاتب محفوظات") وهو ما يهيئهم لمسار وظيفى صاعد باهر لأنهم يصلون فى النهاية إلى "شانداباكوم" shandabakkum . وهناك كلمات أخرى تتضمن فى مدلولها - كما هى الحال فى وادى النيل - الرقابة بمعناها الدقيق الضيق (وهذه هى حال "القيپو" qipu الآشوريين الذين يشرفون على العمليات المالية الضرائب لدى المأمورين). ويصدر المحاسب المراقب إيصالات، ومخالصات، وبيانات جرد، وبيانات توريد المخازن الرسمية ، كما يصدر شهادات (مثل شهادة تقرر ضياع لوح يعطى الحق فى جراية، وتبين أن الصورة المطابقة سيجرى إلغاؤها فى حالة العثور على الأصل حتى لا يحصل صاحبها على الجراية المقررة مرتين^(٨٤)). فى ماري Mari قيّمت حسابات المشاغل التى تصنع التماثيل للطقوس الدينية على أنها "بلغت الكمال" فى بعض المعابد، وقيل فى شأن حسابات مشاغل أخرى إنها مطلوبة بلا تأخير من قبل الذين أصدروا التكاليفات وقاموا بالصرف ("على هؤلاء الذين أمروا بصناعة هذا التمثال ... أن يجلسوا، وأن يدونوا الحسابات" وأن يقدموا تقريراً مالياً إلى السلطات صاحبة الوصاية التى يتبعونها^(٨٥)).

والمراقبون فى الشرق القديم، مثل موظفى الحسابات فى عصرنا الحاضر أو مثل مندوبى التحصيل والصرف عندنا، كانوا فى كثير من الأحيان مسئولين عن الموارد المالية العامة وبخاصة عندما يكونون قائمين على الضرائب فى مناطقهم (لهذا السبب جعل بيپى الثانى Pépy II، ملك مصر، فى القرن الثالث والعشرين ق. م.

(٨٣) انظر ، ترجمة القسم السابع Van den Boorn, 1990 .

(٨٤) انظر ص ٤٧-٤٨ و ١١٤-١١٥ من كتاب: Charpin, 1986 ؛ وانظر ص ٢٧٠ من كتاب: Roux, 1985 ؛ وص ١٧٤ من Bottéro, 1957 .

(٨٥) انظر ص ١٢٩-١٤١ من كتاب: Dossin, 1950 .

أصحاب المناصب فى الأقاليم المصرية مسئولين عن موارد الضرائب كل فى منطقته؛ كان ياريم ليم Yarim-Lim ملك ألالاح Alalah قرب حلب فى القرن الثامن عشر ق. م. يجمع كل الضرائب ويوزعها بعد ذلك على الصناديق المحلية وجزية ماري Mari والخزانة الخاصة^(٨٦). أما ملك ماري Mari فكان يخلد إلى الراحة معتمداً على "أساطين المناصب" الذين كان يجمعون الضرائب فضة أو عينية^(٨٧)، بينما كان نظيره البابلى يستخدم بعد اثنتى عشر قرناً من الزمان محصلى ضرائب محليين يسمون "ماكيسو" mākišu^(٨٨) وكان هؤلاء المحصلون المحليون فى تدبيرهم لحساباتهم على نهج يقربهم من مواطنيهم، يستطيعون كذلك أن يلعبوا دور الضامنين للمديونين الذين كانوا يلاحقون فى منازعات خاصة^(٨٩). ولما كانوا يمارسون على غرار الملك مسئولية محلية فى مجال العدالة، فقد كانوا يحملون الإصر راضين على الرغم من المخاطر، لأنه كان يحسن مركزهم ويعطى من يعمل باسم الملك كل وظائف الملك.

سيطرته على أراضيه

ليس هناك فى الشرق القديم شئ يبين تنظيم الأراضى الإقليمية أفضل من تقسيم السلطة بين الملك وبين ممثلى الشعب والحكومة والإدارة. وسواء كان الأمر أمر سلطة محلية حقيقية أو أمر ما عبروا عنه بالعبارة اللطيفة السلطة التى تمارس محلياً^(٩٠)، أمر تمنى إلغاء المركزية بناء على أسباب ديموقراطية أو مجرد إلغاء للمركزية حرصاً على الفاعلية، فالظاهر أن كل الصيغ جربت. فى عصر سرجون Sar-gon، أول موحد لبلاد الرافدين توحيداً عابراً، حول عام ٢٣٠٠ ق. م.، بقى

(٨٦) انظر ص ١٢٩ من كتاب: Kanawati, 1980 وانظر ١٢١ من Bunnens, 1982.

(٨٧) انظر ص ٢٧٥ و ٢٣٩ من كتاب: Bottéro, 1957 (المقصود "بيل بيلاتى" bēl bilâtî).

(٨٨) انظر ص ٢٩٨ من كتاب: Brinkman, 1968.

(٨٩) انظر ص ١٨٠ من Roccati, 1982.

(٩٠) انظر ص ١١ من Bottéro, Les pouvoirs locaux..., 1982.

الاستقلال الذاتى المحلى قويا بالدرجة التى سمحت بالكلام عن "وهن كوهن بيت العنكبوت يتسم به النسيج الإدارى فى الأقاليم (٩١)". بل من الجائز أن يكون بعض الملوك الذين أتوا فيما بعد، مثل ملوك أرافا Arrapha الرافدينيين ، قد عجزوا عن تعيين مأمورين دون موافقة المجالس المحلية (٩٢). فنحن إذن بعيدين كل البعد عن النمط المرزبانى المستبد المنسوب إلى السلطات البابلية بعد الغزو الفارسى ، وهو نمط بُولغ فى وصفه وتقييمه لأن الأسرات فى البلاد المغلوبة نجحت فى أن تحفظ لنفسها على مدى طويل مكانتها واستقلالها بالقرار استقلالاً ذاتياً (٩٣).

وليس الأمر سهلاً بالنسبة إلى أية حكومة: فإعطاء استقلال ذاتى مفرط يمكن أن يؤدي إلى تفاوتات فى معاملة المواطنين، أما احتفاظ الحكومة المركزية بقدر مفرط من السلطة ممثلاً فى شخص مبعوثها فيشجع على التهاون حيال الاستقلال. ونجد فى كل الفرضيات أن الإدارة الحساسة للأراضى - التى غالباً ما كانت متباينة، مختلطة، بعيدة عن المركز - من شأنها أن تغذى التطلعات السياسية لدى أعيان الأقاليم، الذين أصبحوا منذ ذلك الحين ينافسون بيروقراطى العاصمة ويشكلون خطراً محتملاً على الملك. تلك حقيقة ثابتة يزيد من ثبوتها أن البيروقراطية المحلية تبنى جهازها وتتشكل مهنيًا على نموذج إدارة الدولة. وهكذا يجد الولاة المحليون أنفسهم على رأس جيش من الموظفين يقومون هم فى أغلب الأحيان بتعيينهم ؛ وهم الكتبة والعرافون وحملة البريد والمبعوثون ورؤساء خدم المقار والقنواتية القائمون على التفتيش على القنوات وحراس بوابات المدينة وحراس بوابات القصر والحُجَّاب والمنادون العموميون المسئولون عن التبشير بالأخبار الطيبة (وهو ما تعبر عنه أسماؤهم أحياناً) وعن الإنذار بالأخبار السيئة (فهم الذين ينظمون السُخرة).

(٩١) انظر ص ١١ من كتاب: Glassner, 1986 .

(٩٢) انظر ص ٢٧٧ من كتاب: Jankowska, 1969 .

(٩٣) انظر ص ١٢٧ - ١٥٥ من كتاب: Stolper, 1988 . يظهر لنا الاختلاف عن المرزبان الحقيقى واضحاً عندما نحيط علماً بالمسار الصاعد الذى سلكه بيلسونو Bêlsunnu (انظر ص ٢٨٩ - ٤٠٢ من كتاب: Stolper, 1987) الذى كان نائب محافظ بابل ثم أصبح محافظ سورية.

وعمدت غالبية الحكومات الرافدينية إلى تعيين شخصيات تكون مسئولة أمامها عن النظام العام وعن التماسك الاجتماعى فى منطقة بعينها، معتمدة تعيين موظفين للسلطة على هواها ، عن اختيار محلى أو متنقل. نجدهم عُمَدًا أو مأمورين فى العديد من المناطق فى كل العصور، دون أن نستطيع الكشف عن رباط واضح بين درجة سلطة النظام وبين الشكل المتبع فى إدارة أراضيه. فى ماري Mari - التى ضرب بها المثل على النظام قوى - نجد أن الحاكم الـ "سوجاجوم" sugâgum الذى كان يعين من حيث المبدأ لمدى الحياة (إلى أن "يسير إلى قدره") لابد من أنه قد كسب ثقة مواطنيه، فهؤلاء المواطنون رشحوا للمنصب واحداً منهم ودعموا الترشيح بمبلغ من الفضة سدده إلى الخزانة العامة. وعندما نقض المحكومون سلطة الحاكم لم يكن أمامه من سبيل إلا أن يقدم استقالته إلى الملك ("لم يعد فى مقدورى أن استمر فى ممارسة مهام الحاكم فى "دور- ياحدوم- ليم Dûr-Yahdum-Lim . لقد طُردت. فليعيّن من يجب أن يعيّن"). وليس من شك فى أن علينا أن نرى فى هذا الاحترام غير المتوقع للأعراف المحلية من قبل ملك قوى تراث إجراءات سياسية قبلية قائمة بين الشعوب الذين جمعهم تحت سلطته (٩٤). ونحن نجد الـ "شاكنو" shaknu البابليين الجدد فى حركة سياسية غير مستقرة قد أصبحوا على العكس - بعد ألفية من السنين - مأمورين حقيقيين وضعوا تحت إشراف وثيق من إدارتهم وكانوا ينقلون من حين إلى حين من موقع إلى موقع آخر. وأقصى ما وصلت إليه الملاحظات هو أن التقطيع إلى أقاليم ، والذى يبدو عليه أنه كان بيروقراطيا فى الظاهر، تبع عن كثب حدود الأراضى القبلية التى "تسمت التقاسيم المستحدثة بأسمائها أحياناً، كما بدا على المأمورين أنهم ألصق بهم "عُمَد" (٩٥).

هؤلاء الـ "خازاننو" khazannu أو الـ "خازيانو" khaziânu هم فى واقع الأمر "عُمَد معيّنون" . وهم يقومون بدور الحكّمين بين الفرقاء فى المنازعات على تحديد الأراضى، وجلب الماء، وتوارث العقارات، ويساعدهم فى وظائفهم هذه الأعيان فى الدائرة. فى

(٩٤) انظر ص ٥٥ - ٥٧ و ٦٧ من كتاب: Talon, 1982 .

(٩٥) انظر ص ٢٩٦ و ٢٩٨ من كتاب: Brinkman, 1968 .

أشور القديمة كان الذين يقومون بهذا الدور هم ببساطة "كبراء المنطقة" راباتو شا ألي "rabātu sha âli . فى ماري Mari كان لكل المدن والقرى "خازانو" khazanu خاص بهم يعمل بالاتفاق مع مجلس آباء "أبو" abbû يوافقون على الضريبة المحلية ويرعون حقوقهم العرفية فى الحكم على المنازعات. ونجدهم فى أرأفا Arrapha شمال شرقى دجلة وفى عيلام Élam فيما وراء جبال زجروس Zagros حيث يحملون اسما آخر هو "داجانو" dajjânû أى القضاة (٩٦). وكان الملك السومرى، بغية تحجيم سلطتهم، يجمع مأموريه دورياً لى يتبادلوا معلوماتهم وينسقوا أنشطتهم (٩٧). وكان الملك الأشورى فى العصر الأشورى المحدث يعين أحياناً "عدة عمد" فى الدائرة الواحدة (وصل عددهم إلى ثلاثة فى دائرة أشور) على أمل أن يراقب الواحد منهم الآخر. أما ملك ماري فكان يضع عدداً من العمد تحت السلطة الوحيدة لمحافظ المدينة "خالسو" khalsu . فإذا ظن أن هذه الحيلة لن تكفى ، كان يضع بجانب هؤلاء الـ "خازيانو" khaziânu موظفين "شاكينو" shâkinu ، يقوم أحدهم على الأقل بالرقابة على البلدية (٩٨) وكان الملك الفينيقي يطلب من "عمده" أن يستضيفوا مبعوثيه وأن يعاملوهم معاملة طيبة وأن يحموهم، حتى إذا كانوا قد جاعوا للتفتيش عليهم (٩٩) .

وهكذا نجد على كل المستويات ممثلين للملك مستندين إلى السلطة العامة لا يقدمون حساباً عن شئ إلا إلى مليكهم. والقادة العسكريون إبان أسرة أور الثالثة Ur III العظيمة، الحكام العسكريون الإقليميون "شاجينا" shagina ، من أعضاء الأسرة الملكية السومرية أو من الساميين الذين ارتبطوا بها بعد أن نجوا بحياتهم عند انهيار نظام سرجون Sargon ، كان المستشار الأكبر هو الذى يعينهم والملك هو الذى ينقلهم.

(٩٦) انظر ص ٢٣٧ من كتاب: Jankowska, 1969 ؛ وانظر ص ٨١ من كتاب: Zaccagnini, 1980 (يطلب القضاة من العمدة فى مدينة صغيرة بمملكة أرأفا Arrapha أن يدعو المجلس المحلى للاجتماع لى يقضى فى أمر لص)؛ وانظر ص ٩٧ من كتاب: de Meyer, 1982 ("أعيان المدينة" يرأسهم واحد منهم يسمى بالعيلامية "تبيير" tepir) .

(٩٧) انظر ص xvii الملاحظة viii من كتاب: Grégoire, 1970 .

(٩٨) انظر ص ٧٧ و ٨٠ - ٨١ و ٨٥ و ٨٧ من كتاب: Garelli, 1982 .

(٩٩) انظر ص ١٢٠ و ١٢١ و ١٢٥ من كتاب: Bunnens, 1982 .

وهم مسئولون أمامهما عن نشاط الحكام المدنيين "إنسى" ensi الذين كانوا يختارون من بين العائلات المحترمة محلياً وكانوا يحاطون بالعديد من رؤساء البلديات ورؤساء القرى (الذين كانوا يسمون "خازانو" khazanu) (١٠٠). كان على المأمورين الـ "شاكين ماتى" shakin mâti فى المملكة الصغيرة جداً المتمركزة حول مدينة نوزى Nuzi أن يحسبوا حساب ما لا يقل عن ثلاثين من الأعيان المحليين أو الـ "خازانو" kha-zanu، بينما ظل العُمد منعزلين فى مدنهم وقراهم.

وكان شغل مركز العمدية لا يأتى للعمدة إلا بالقليل من الدخل، بل كان يكفه الكثير. كان عليه أولاً الصرف من أجل نيله، وتقديم مختلف الهدايا للحفاظ عليه، ومعاملة مبعوثى الملك معاملة سخية والإنفاق على استقبالات لا محيص عنها لدى السلطات العليا، وضمان مصالح أصحاب الشكاوى ووعدهم بتعويضات فى حالة المساس بأمن الممتلكات والأشخاص فى الدائرة تحت الرقابة. كل هذا دون مقابل رسمى: لم تكن الوظيفة مسجلة فى قائمة من يحصلون على جرايات من الحبوب والملابس والزيوت والدهون والبيرة والنبيذ، وهى جرايات كان ينعم بها الموظفون وحاشيتهم فى المحافظات. فكان من الصعب أن يقف واقف فى وجه تحول منصب العمدة إلى منصب "وراثى"، أو فى وجه قيام بعض من يشغلونه إلى إساءة استغلال وظائفهم ليكونوا لهم شلة من العملاء، وليثروا من الرشوة ثم من التعديات المختلفة (من قبيل نهب الملك العام والخاص، وفرض عقوبات بلا مبرر ثم القيام بإلغائها فى مقابل رشوة، إلخ). وكان أشد الفلاحين تواضعاً وخوفاً - ربما بتحريض خفى من ممثليين مباشرين للملك - يرفعون أصواتهم بالشكوى، فكانت مثل هذه التعديات الصارخة تمثل حجة مثالية يتحجج بها الحكام للتدخل (١٠١).

وتبدو الاختلافات بين بلاد الرافدين ومصر فى هذا الشأن ضئيلة. فنحن نجد فى مصر أيضاً حكام الأقاليم، ونجد عُمداً معينين، ومجالس محلية منحت صلاحيات

(١٠٠) انظر ص ٢٤-٢٥ من كتاب: Steinkeller, 1987 .

(١٠١) انظر ص ١٠٢ و ١١٠-١١٢ من كتاب: Cassin, 1982 . ونلاحظ أن المظالم التى وقعت على الرافدينى كوشيهارپ Kushshiharp شديدة الشبه بتلك التى تعرض لها المصرى پانيب Paneb .

ضرائبية وقضائية، كما نجد مبعوثين وزاريين لمراقبة النشاط في هذا العالم الجميل كله. فعلى المستوى المحلى أنشئ في زمان الدولة القديمة منصب حاكم الإقليم ومنح السلطة الإدارية والسلطة القضائية محليا بتفويض من الوزير^(١٠٢) الذى يظهر الحاكم - وهو ممثله المحلى - له من الولاء ما يناسب عدم توقعه الحصول على المنصب^(١٠٣). حتى الأراضى المنعزلة عن وادى النيل، مثل الواحات، كانت مرتبطة بالإدارة المركزية وموضوعة تحت مسئولية حاكم مدنى "حيكاً" heka يشرف كذلك على تدبير شئون المعابد المحلية^(١٠٤). فى زمان الدولة الوسطى يبدو الحكام والعمد أو المأمورون أكثر استقلالاً ذاتياً. كانوا ينحدرون غالباً من عائلات محلية يختار الملوك من بين ظهرانيها من "يعرفون القوانين ليساعدوهم، وكان بعضهم يبتنون قصوراً فيها تماثيل لهم تتربع على العرش^(١٠٥). وتحاشياً لقيام الأشخاص المرموقين فى الأقاليم بتكوين مركز قوة كان الفراعنة يلزمون أكثرهم حركة وإثارة بالإقامة فى العاصمة، وكانوا يرفضون تعيين ورثتهم خلفاء لهم فى المنصب، فلم يكونوا يشغلون على نحو منظومى الدرجات الثلاث لإدارة الأراضى^(١٠٦). فى زمان الدولة الحديثة كان الوزير هو الذى يختار من بين الأعيان المحليين عمدة "حاتى" haty، وكان العمدة المختار يصبح مسئولاً عن

(١٠٢) انظر ص ٢٧٣ من كتاب: Pirenne, 1932 (المحافظ "ساب أج مير" sab adj mer "يؤدى فى وقت واحد وظائف الـ "ساب" sab والـ "أج مير" adj mer، بمعنى أنه يمارس السلطة القضائية والسلطة الإدارية ... أى أنه ينقل بدقة فى دائرته السلطة التى يمارسها الـ "تايتى ساب تجاتى" taïti sab tjati الوزير (فى القطر كله)". انظر كذلك ص ٥٠ - ٥١ من كتاب: Valbelle, 1998.

(١٠٣) وبخاصة إذا استهدف الاختيار امرأة: فقد اختار بيبى الأول حماته لتشغل منصب رئيس ("نبت" nbt) خدمات الوزير فى أبيدوس (انظر ص ٢١٠ من كتاب: Kanawati, 1981).

(١٠٤) انظر ص ٢٥٠ و ٢٥٢ من كتاب: Pantalacci, 1985. كان المقصود يتلقى فى مقابل هذا المرسوم المتضمن منحه الصلاحيات، منحة جنائزية (فيصبح "إماخ" imakh. بالنسبة إلى بعض الملوك كانت تلك وسيلة جيدة لدفنهم بعيداً عن هرم الملك نفسه) (انظر ص ٢٠٦ من كتاب: Kanawati, 1981).

(١٠٥) انظر كتاب: Van Slicken III, 1996. كشفت حفائر الرقازيق فى الدلتا عن تماثيل عديدة لعمد (منها تمثال لعمدة معاصر لأنمحات الثالث Amenemhat III اسمه خاكورسينيب Khakaureseneb) فى قلب مجموعة تشمل فيلا ومساكن خاصة ومكاتب وساحات استقبال.

(١٠٦) انظر كتاب: Franke, 1991.

منطقة فيها عدد من رؤساء التجمعات الريفية "حكاو حاوأت" hekaw hawwat معترف بهم أطرافاً لهم وزنهم فى الحوار. وهناك شواهد تثبت وجود بنية الدرجات الهرمية وردت فى النصوص البروتوكولية تشير إلى مواطنين عاديين بجانبهم، كما تتمثل فى كتابة العلامة الدالة على "تجمع" حيث يتخيل الإنسان الحقول المربعة للبلدات الريفية والقرى والأشخاص التى تخضع لها^(١٠٧). وكانت المنازعات المتصلة بالملكية ونقلها يجرى حسمها فى الدرجة الأولى من التقاضى من خلال لجان محلية. أما سجل الشهر العقارى وما يقابل فى نظمنا الحديثة "خطة إشغال الأرض"، اللذان يستند إليهما أصحاب الشكاوى، فالقطع فيهما من شأن الوزير.

وكان لطيبة فى مصر، شأنها شأن بابل فى بلاد الرافدين، لائحة خاصة: فالأقاليم الجنوبية تعتبر فى مصر وفى بلاد الرافدين بمثابة المهد الثقافى والدينى للدول الشرقية. وربما لا ينعم حكام المناطق الجنوبية بمقام أسمى من الحكام الآخرين، ولكنهم يرتبطون على نحو أكبر بأرضهم الأصلية. فنجدهم منذ الأسرة الخامسة (حول عام ٢٤٠٠ ق.م.) يفضلون بعد مماتهم أن يدفنوا فيها على أن يتخذوا لهم قبوراً فى سقارة. وجاء رد الفعل عندما ألغى ملك، جاء من بعد، هو أوناس Ounas، المهام الخاصة بمصر العليا وعهد بتدبيرها إلى مكتب خاص تابع للدولة. وسلك خلفاؤه طريق إدارة منفصلة عن المركزية، لا طريق إدارة لامركزية، ولم يترددوا إلا فى توصيف وظيفة وزير الجنوب: رتبته (هل هو رئيس وزراء مكرر أم وزير منتدب؟)، مقره (هل هو إدفو؟ أبيدوس؟ طيبة؟ إلخ)، التزاماته (جامع ضرائب أم متصرف فى الزمام؟ ممارس لصلاحيات دنيوية فقط أم دنيوية ودينية معاً؟) (١٠٨).

ولابد من انتظار قيام الدولة الحديثة وسلطة الكهنة المتنامية لكى تتحرر إدارة الجنوب، ثم تهيمن على الدولة. ونشأ تخصصها فى تدبير شئون الطقوس الدينية فى

(١٠٧) انظر ص ٢١ من المرجع السابق؛ وانظر كتاب: Van den Boorn, 1988 ترجمة الأقسام ١٠ و ١٢ و ١٦ و ١٧.

(١٠٨) انظر ص ١٢٨ - ١٣١ من كتاب: Kanawati, 1980.

عصر سيطرت فيه تشابكية^(١٠٩) الحكومة وعالمية التبادلات على كبار موظفي العاصمة (ممفيس ثم تل العمارنة "بى رمسيس"، أو تانيس، وكلها فى الشمال) الذين اضطروا إلى النزول لكهنة الكرنك عن وظائفهم الروحية. ولم يكن كهنة الكرنك من قبل إلا خدماً مخلصين ومتواضعين للمعبد الذى أسسه أمنمحات الأول Aménemhat فى الدولة الوسطى. ولقد احتاجوا إلى أربعة قرون لى يسيطروا على موارد أوقاف الطقوس الجنوبية - وهى عملية اكتملت فى عصر تحتمس الثالث - وكانت تمهيداً ضرورياً لغزو الوسط بعد خمسة قرون على يد خادم من خدم آمون هو حريحور Herihor مؤسس الأسرة الحادية والعشرين. والنجاح المصرى - إذا ما قورن بالفشل الرافدينى الذى منى به كهنة بعل Bêl أو نابو Nabu أو ماربوك Marduk - قد يمكن شرحه بتفردية "إدارية" دائمة حظى بها الجنوب فى مصر، بينما لم تنعم بابل قط على نحو دائم إلا بتفردية طقوسية *particularisme culturel*. لم يتنصر كاهن آمون الأكبر على منافسه المدنى بناء على هالة دينية بل بناء على قاعدة معلومات لوجستية فى مثل صلابة قاعدة المعلومات اللوجستية التى أتيحت للوزير الأكبر. والمحاولات المتكررة التى قام بها هذا المنافس المدنى بقصد تقليص الدور السياسى لكاهن آمون الأكبر، حيث عين كهنة غامضين للقيام بوظائف ما كانوا يأملون فى ممارستها فى إطار مسارهم الإدارى، هذه المحاولات المتكررة لم تمنعهم من أن يضبطوا سلوكهم على إيقاع سلوك أصحاب الفضل المباشر عليهم فأمرؤا بحفر نقوش بأسماء هؤلاء لا باسم فرعون، وحصلوا مباشرة ضرائب خصصت للطقوس بدلاً من تلقيها من الوزير، ومارسوا المحسوبية مع الأقارب فى عصر كان الاختيار بناءً على الجدارة قد فرض نفسه فى الإدارة باعتباره مثلاً أعلى يجب السعى إليه^(١١٠).

وهناك كذلك شواهد تؤكِّق اغتصاب امتيازات ملكية فى بلاد الرافدين. فى المستعمرات الأناضولية حيث كانت أسماء الموظفين المحليين - الـ "ليمون" *limun* - تُطلق على السُّنة الجارية، وكانت هذه ميزة يجرى منحها بالقرعة من بين أعضاء

(١٠٩) . *complexité*

(١١٠) انظر ص ٥٦ - ٦٠ و ١٤٦ و ١٩٥ و ٢١٧ - ٢١٩ من كتاب: Lefebvre, 1929 .

العائلات الكبيرة التي نُفيت من الوطن. فأن يطلق اسم فرد على سنة تقويمية دون موافقة الأعيان أهل الحل والعقد الوطنيين، ودون موافقة الملك الأشوري (الذي لم تعد تقدم إليه الهدايا الصغيرة التي جرى بها العرف) ، فتلك بلا جدال علامة على التحرر. ونجد في سوسيان *Susiane* - وكانت كذلك تحت النفوذ الرافديني - حكاماً محليين وعمداً يمنحون أنفسهم وظائف ملكية فيسمون أنفسهم حراساً للعدالة، وآباء النهضة الاقتصادية ورعاةً لشعب سوس^(١١١) *Suse*. ولكي يمنحوا دعاوهم طابعاً إعلامياً، نجدهم يقيمون ألواحاً حجرية تسجلها (يبلغ ما نعرفه من عددها ما لا يقل عن خمسة وتسعين أقيم بعضها في الأسواق) ويجعلون شهود العقود يحلفون باسمهم^(١١٢). وعلى العكس من ذلك نجد في سورية وفلسطين تحت السيطرة المصرية، أن الأمراء المحليين والحكام الأجانب، سواء كانوا على رأس مدينة أو إقليم، يسمون أنفسهم ببساطة عُمداً "حاتي خازانو" *haty khazanu* وهي تسمية مركبة من كلمتين، كلمة مصرية وكلمة أكادية^(١١٣). وهكذا فإن الطموحات الشخصية اختلف نصيبها من الحظ. واعتمد نجاحها على الصدفة وعلى الأعراف المحلية وعلى التنظيم العام للبيروقراطية. وبين ليونة المأمور في دائرته الإدارية وعجرفة النبيل في إقطاعيته السياسية نجد كل الفرضيات قابلة للفهم. وأسوأ الاحتمالات بالنسبة إلى الدولة - ولا نقول بالنسبة إلى الديموقراطية بالضرورة - هو أن "يخرق حاكم محلي حكماً ملكياً"^(١١٤).

والريبة المتبادلة بين الحكام وبين النخبة الإدارية المفروض فيها أنها تخدم الحكام تتعاضد أحياناً وتبلغ الحد الذي لا يكون أمام هؤلاء وأولئك من سبيل إلا العمل الوقائي وبخاصة في السر ضد منافسين يعتبرون خطيرين خطورة مفرطة. وهكذا نجد زيمري *Zimri-Lim* ، ملك ماري *Mari* ، يطلب من أحد المحافظين العاملين تحت إمرته أن

(١١١) = شوش . (المترجم)

(١١٢) انظر ص ٩٢ - ٩٥ من كتاب: De Meyer, 1982 .

(١١٣) انظر ص ٩٥ من كتاب: Valbelle, 1990 .

(١١٤) انظر ص ٢٠ من كتاب: Sollberger, 1973 .

يمحو أحد المزعجين من الوجود بأن ينصب له فخا، ولكن المحافظ المرتاب يرفض ويدعى أنه لم يجد لا "الحفرة" التي تضييعه ولا "اللحظة المناسبة لتضييعه" (١١٥). وهذا هو حامورابى ، ملك بابل، يقضى على معارضيه دون فضيحة بأن يضربهم بالسيف ليلاً (١١٦). أما پى عنخ Pi-ankh ، كاهن الكرنك الأعظم، فيأمر بأن تُلقى فى الماء ليلاً وسط سكون مطبق جثة شخص عرف أكثر مما ينبغى له أن يعرف أسراراً عن أنشطته وكان لهذا يمكن أن يلحق ضرراً بمستقبله ، ولكنه يترك ثلاثة رسائل تنصوى على إدانة عرفنا منها اليوم ما حدث (١١٧). ولم تكن هذه الممارسة جديدة: فمنذ الأسرة الثانية عشرة – التى كانت تُمتدح لحكمة ملوكها – يبدو حقا "أن جثة متمرّد ألقى بها فى الماء" (١١٨).

ومن الطبيعى أن يستخدم المتآمرون نفس الأسلحة. وإذا كانت النصوص التى دونها كُتّاب الوقائع آنذاك (١١٩) تفضحهم، فهذا يكشف لنا أن أكثر الملوك دهاءً كان من الممكن أن يعانون من العزلة على الرغم مما أُتيح لهم من الرحابة والسعة والكرم. وإذا كانوا يجدون بفضل أعمالهم "العادلة" الحماية من الخروج الشعبى على الشرعية، فلم يكن فى مقدورهم أن ينتظروا من موظفيهم التعبير عن الامتتان الذى تطالب به سيادة كريمة من مسؤدين لا يردهم عن التآمر راد. هكذا يعود شبح أمنمحات الأول Aménemhat ، ملك من الدولة الوسطى، ليشهد على أنه قتل فى فراشه وهو نائم. وعلى الرغم من ذلك كان فى حياته "يعمل على أن يصل من لا يملك شيئاً إلى نفس ما يصل إليه من يملك سواء بسواء". وروح الملك تنصح ابنه سيزوستريس بأن يحذر

(١١٥) انظر ص ٧٩ من كتاب: Kupper, 1964 .

(١١٦) انظر ص ١٢ من كتاب: Finet, 1973 .

(١١٧) انظر 1912-1913 Gardiner .

(١١٨) انظر ص ٢٠ من 1976 Posener .

(١١٩) لم يكن الملوك الذين انتهوا نهاية غير مألوفة يُذكرون إلا إذا كان مصيرهم أثر على كُتّاب الوقائع أثراً شديداً، من مثل ملك عيلام الذى أصيب بشلل نصفى فلم يعد يستطيع الكلام بعد هجومه. انظر ص ١٨٢ من كتاب: (chroniques néo-babyloniennes) Glassner, 1993 .

الضيف "الذى يأكل طعام القصر" لأنه هو الذى سيكيل له "اللوم". وروح الملك تشكو عن بصيرة: "هذا الذى لبس ما كسوته به من أرق وأنعم ما أوتيت من كتان كان يرمقنى بنفس النظرة التى رمقنى بها من لم أعطه شيئاً منه." ثم تأتى هذه الوصايا وهى يقيناً أشدها مرارة: "إذا نمت، فليكن قلبك هو الذى يحرسك، فما للإنسان من صديق يوم البلاء (١٢٠)" وعشية معركة قادش صب رمسيس الثانى على ضباطه لوماً اغترفه من الشريان نفسه عندما تركوه وحده يواجه الحيثيين:

"ما أجبى قلوبكم، يا من تركيبون عرباتى الحربية! لا جدوى حقاً من الثقة فيكم؛ ما من رجل بينكم لم أبسط إليه يد إنعامى فى بلادى ... لقد جعلتكم بقرار منى رؤساء ... وأعفيتكم من الضرائب (١٢١)".

واللوم على نكران النعمة الموجه إلى رجال غير جديرين بثقة الملك، هو أكثر من تعبير أسلوبى، وأكثر من عبارة أدبية متواترة فى الوثائق القديمة، إنه يشهد على أن الحلف السياسى كان هشاً، وأنه ارتكز على معتقدات قبل أن تحققه الأفعال وتعتمده اعتماد الخاتم على الوثيقة. والهيئات الإدارية التى أنشأها الملوك والوزراء وأنفقوا عليها، كانت فى البداية مخصصة لهم، طالما "ضمن الملك معاش الذين يتبعونه" وأنفق على ما ينضم إلى سبيله (١٢٢). وكانت هيئات الموظفين، مع الخلافات التى لا مفر منها على الإجراءات الواجب اتخاذها، تنقلت تدريجياً عن أولئك الذين فكروا فى تكوينها، وتنشئ لنفسها هوية عندما تتمايز بعضها عن البعض الآخر بتعليمها وبالمسار الوظيفى لأعضائها. وكان الكتبة السومريون ينخرطون فى نفس المدارس ويتعلمون فيها لغة ميتة، فيتمايزون هكذا عن الأهالى الساميين الذين يتكلمون الأكادية. وهم قد تعلموا تأليف الأناشيد الملكية وممارسة أعمال المحاسبة القومية، فإذا بهم ينتهون إلى تأليف أناشيد يمدحون بها أنفسهم ويعكفون بممارستهم المحاسبية على مصالحهم الخاصة،

(١٢٠) انظر ص ٥٧ - ٥٨ من كتاب: Lalouette, 1984 .

(١٢١) نفس المرجع ص ١١٤ .

(١٢٢) انظر ص ٢١ من كتاب: Posener, 1976 .

بدلاً من أن يدعموا عزة الملوك الذين كانت الإصلاحات التي أدخلوها السبب في ترقيتهم عن طريق التعليم (١٢٣). كذلك العرافون الآشوريون قد "عرّفوا" أسرار العرافة على يد من سبقوهم وظلوا مخلصين لهم عندما قريبهم الملك إليه على أساس من جدارتهم لا على أساس أصلهم الاجتماعي (١٢٤)، وحتى عندما كان التنافس بينهم يشتد في فترة البطالة الفكرية (١٢٥). وأفاد الموظفون المصريون هم أيضاً من تمكنهم من التقنيات السرية (الكتابة، والمحاسبة، والسحر) ومن الدراسة في نفس المدارس في أن يشكّلوا أنفسهم على شكل هيئة. ولم يتقاعسوا عن معاقبة السلطة بتوجيههم النقد علناً وصراحة إلى الوزراء (١٢٦)، وبالشكوى على نحو متحفظ من غطرسة الفراعنة أو على العكس من ضعف شخصيتهم في الفترات المضطربة، وكانوا يفعلون ذلك تنبيهاً لخلفائهم مما يمكن أن يلحق بهم إذا لم يحسنوا معاملتهم (١٢٧).

فلما زادوا تخصصاً زيادة مطردة بمرور الوقت أصبحوا لا غنى عنهم لحسن عمل الإدارات التي استثمرت طاقاتها في الاقتصاد. ولم تؤد الإصلاحات الكبيرة التي أدخلتها الدولة (وبخاصة التي تناولت الكتابة والتقويم والموازن والمكايل والمقاييس والتقنيات المحاسبية والتي يرجع الفضل فيها على سبيل المثال إلى السومري شولجي Shulgi (١٢٨) إلى قطع التزامهم القديم في مجال الإنتاج الزراعي والحرفي، ولكنها على أية حال جعلتهم خبراء في التنسيق أكثر منهم منتجين. وأصبحوا مسئولين

(١٢٣) انظر ص ٦٢-٦٤ من كتاب: Michalowski, 1987 .

(١٢٤) انظر ص ٥٤-٥٨ من كتاب: Villard .

(١٢٥) انظر ص ٢٥٧ وما بعدها من Parpola, 1987 .

(١٢٦) انظر ص ٥٠٥-٥١٢ من كتاب: Grdseloff, 1948 ونجد النص الأصلي ص ٤٢ من كتاب: Wente, 1990 (رئيس العمال في محجر طرة بين الوزير أن تعليماته حمقاء: بدلاً من تجميع الحجارين في سقارة لكسوتهم - وهو ما سيحتاج إلى ستة أيام لتسييرهم إلى هناك وما سيتكلف الكثير لإطعامهم نون أن يقوموا بعمل - الأفضل إرسال غيارات الملابس إلى المحجر).

(١٢٧) يجد هذا النوع من التعبير تقديراً لدى الكتبة الرافدينيين (انظر ص ٢٤٤ من كتاب: Diakonoff, 1965).

(١٢٨) انظر ص ١٩ من كتاب: Steinkeller, 1987 .

عن التموين وعن الأسواق، أى عن منع المنازعات أو تسويتها، تلك المنازعات الحتمية التى تتيحها مثل هذه التجمعات المختلطة الدورية. واكتسبوا حنكة لا تُبارى فى كل الأمور المتصلة بالصحة وحسن السلوك والنظام العام والتدبير ومشروعات التحويلات ونسب التغيير والتبديل والقيام على أماكن البيع وعلى طرق الدخول والإخلاء وطواوير الانتظار، ولا ننسى تحصيل الضرائب على المبادلات وإعداد الإحصائيات.

وليست بنا على العكس حاجة إطلاقاً إلى أن نتخيل "استبدادية مائية" لكى نشرح دستور "البيروقراطيات السماوية": فالرى يكون مضموناً على نحو أفضل بكثير إذا ترك أمره لأولئك الذين يفلحون الأرض، فهم وحدهم الذين اكتسبوا مهارة تنفيذ المنظومة يوماً بعد يوم (أو بدلاً من ذلك: حفر قنوات وصيانة المعدات الضرورية، وهذه مهام تتولاها الدولة بصفة عامة) وهم وحدهم الذين لديهم دافع للقيام بأشد المهام عسراً وأقلها عائداً (مثل تطهير المجارى). والموظفون الذين يهتمون يقيناً بمنظومات الرى عندما تمتد على مساحات تزيد على عشرة آلاف هكتار، يحركهم تصريف منتجات الزراعة المروية أكثر مما يحركهم الرى فى حد ذاته. وعندما ننظر إليهم كيف أدخلوا شبكة توزيع الأملاك وإعادة توزيع الجرايات، نكتشف أن البيروقراطية لا تكون فعالة أبداً إلا عندما يكون على أولئك الذين يخدمونها أن يحققوا توازناً رشيداً بين التكاليف الناجمة عن إدخال المنتجات فى المخازن أو إخراجها منها، من ناحية، وبين نقل هذه المنتجات بين مواقع الإنتاج ومواقع الاستهلاك فى اللحظة الأكثر ملاءمة، من ناحية أخرى. ويمكن ارتكازاً على هذا المنظور الجديد أن يرسم الإنسان حدوداً بين الهيئة وبين الأراضى وأن يفسر على نحو أفضل المنافسات التى تسبب التعارض بينهما. وكل "استبداد شرقى" يصنع بالفعل الفرضية اللاواقعية عن إدارة موحدة ومتحدة، بينما يدين البيروقراطيون بوجودهم ذاته لاحتياجات التنسيق بين الأنشطة وبين الأماكن المختلفة، كما يدينون به للتدبير المستقل لكل واحد منها، نظراً لأنها كلها تولد تقنياتها الخاصة، ونظمها المحاسبية وتأملاتها الاقتصادية أو توقعاتها السياسية (١٢٩).

(١٢٩) انظر ص ١٧٢-١٧٣ و ١٧٩ و ١٨٣-١٨٥ من كتاب: Hunt, 1987 .

والحقيقة أن الأنظمة السياسية في الشرق القديم قامت، بغية إنشاء دول حديثة، على نحو متفاوت الجودة، بإحلال الهيئات المؤسسة دستوريا والاتحادات البيروقراطية محل العشائر القبليّة أو الأسرية. وسعيًا منها إلى ترشيد الإنتاج استعانت بموظفين بدلاً من أن تستعين برجال تعلموا المهنة فاتحة هكذا طريقًا أمام المتعلمين من أصل متواضع كانوا يتعجلون العثور على وظيفة مضمونة في الإدارة بدلاً من الاستثمار في مشروعات تجارية محفوفة بالمجازفة. فلما أراد القابضون على زمام السلطة أن يخططوا كل شيء، غير تاركين لأي من النخب أو الشعب هامش العمل الضروري لحسن عمل الاقتصاد والمجتمع، كنسهم التاريخ بمكنسته. وعلى العكس من هؤلاء، نجد الملوك الأكثر حصافة الذين سعوا بنعومة ورقة إلى تسوية الاختلافات الاجتماعية أو الجغرافية وبوائر النشاط الحرفي على نهج موحد، لم يركزوا سلطتهم بل قاموا على العكس بإذابة تركزها.

ختمام

ديموقراطية سماوية وعدالة اجتماعية

لم تنتقل إلينا الفلسفة السياسية للشرقيين القدامى عن طريق مؤلفين صاغوا بمصطلحات اليوم مشكلات أزمنة غابرة. ولكن ما كشفوا عنه من اهتمام عام مشترك للجنس البشرى منذ أصوله الأولى التى نعرفها ليس بالقليل: إنه رفض تركيم مستمر للسلطة قد يؤدى إلى تجريد المجتمع الوطنى من استقلاله الذاتى.

ولكن السعى العارم لتحاشى كل انحراف سياسى للتفاوت الاجتماعى كان يواكبه منذ الأزل حرصٌ آخر: الحرص على أن يبقى مجتمع ما حيا بعد أن يقضى مؤسسوه نحبهـم ، وهذا طموح يتعارض مع الطموح الأول، لأنه يتطلب بناءً مؤسسيا يشجع على ظهور نُخبٍ تتكاثر بعد ذلك من تلقاء نفسها. إن الخيال والابتكارية وملكة التجريب التى أثبت الشرقيون القدماء أنهم فى هذا التعامل الحساس مع التوازن المزعزع يملكون ناصيتها، كانت هى وحدها جديرة بأن يُشد إليها الرحال. ولقد اختبر الشرقيون القدماء كل الأساليب الممكنة، فعرفوا قبلنا بالتجربة فضائلها وريائللها. وعلى عكس خلفائهم الإغريق والرومان لم يرموا شيئاً، بل حفظوا كل أنوات عصرهم، النافعة منها وغير الفعالة، فى متحف خيالى واسع تعيد الحفائر فى صبر تكوين السجل الذى يمكن أن يقوم كتابنا هذا منه مقام تخطيط أولى.

عندما أسفر فجر المجتمعات المركبة لم تكن الخلافات تُسوى بالأسلحة فى الأيدي، بل بالتصويت باستخدام الأقدام. كان جزء من الجماعة يبرح دار الحضارة التى كان

يعيش فيها حتى ذلك الحين ليؤسس داراً أخرى، لكي لا يعاني سلطة جزء آخر من الجماعة أوفر حظاً في اختيار طرقه التجارية أو مصنوعاته، أو أكثر امتداداً في ذريته. ولم يكن المكان غير موجود، ولم يكن هناك أدنى خوف من أن تزدحم المساحات الفسيحة بالسكان إلى الدرجة التي تتسبب هممتهم في تكدير راحة الآلهة، أو راحة الجيران الذين كانوا حتى ذلك الحين هادئين كل الهدوء. وكان نهر النيل ونهر الفرات يعد حبات مسبحة من مدن وموانئ تنتظم في شبكة من مدن تتشبه بالمساواة فيما بينها تشبهاً عارماً. في ذلك الزمان البعيد كان من الممكن بناء عاصمة في قلب مكان ليس به شيء، عاصمة لا تتحصن - كما هي الحال بالنسبة إلى مدينة ساتال حويوك Catal Höyük الأناضولية - إلا بالجدران الخارجية للبيوت وقد ربطت بعضها في البعض على هيئة دائرة وكان الاتصال بينها يتم من فوق الأسطح. وكان الناس يموتون، ولكن موتهم لم يكن حدثاً جليلاً، فكانوا يدفنون بحنان تحت مصطبة المطبخ، ويرقدون على هيئة الجنين وهو ما يرمز في وقت واحد إلى نهاية الدورة التي بدأت بميلادهم وإلى انجراحيتهم باعتبارهم بشراً متساوين فيما بينهم في أقوى لحظتين من حياتهم : لحظة الميلاد ولحظة الممات.

وكانت الاختلافات الاجتماعية موجودة، ولكن الناس كانوا يتظاهرون بأنهم لا يولونها انتباهاً. كان الفلاحون المقتدرون والتجار يحرصون في الجبانات المصرية في أن يحيطوا جثثهم بجرار ملئت بأخر محصول، وبالزيت والخمر والدهانات ، شاهدة على ما حققوه من نجاح في الزراعة أو التجارة، كلفهم تضحيات لا يجرؤ الإنسان على تصورها عندما يعرف اليوم - أي بعد خمسة آلاف سنة - كم كانت الرحلات محفوفة بالمشاق والمجازفات. وهكذا كانت العلامات القيمة الدالة على حياة كانت مستمرة في الحركة تتحول إلى مخزون عقيم لا شيء إلا صالح الميت أو قرينه. وشيئاً فشيئاً أحس الناس بما يغريهم بأن يستعرضوا في الجبانة عدم اكتراثهم بالعالم الذي تركوه، أو على العكس أن يسخروا من الأقارب الذين أصابهم الملل من طول الانتظار سخريتهم من المنافسين الذين ارتاحوا نتيجة لوفاتهم فسحبوا من الدورة الاقتصادية كمية هائلة من المنتجات الغالية. وكان العجائز التافهون يتسلون باستعراض قوتهم، وهكذا ضمت تلك الجبانات أول تحد في التاريخ من نوع "أتحداك أن تفعل المثل" وما يعرف باسم

"البوتلاتش" potlatch ، وهو بوتلاتش ساكن، ومزايدات بين موتى. أما أشد الناس فقراً فقد اخترعوا حيلة تسمح لورثتهم بأن يرفعوا رءوسهم بين الناس: فهذه هي الجرار ملئت بالطين ومن فوقه طبقة رقيقة من المنتجات القيمة الخلابة، وكانوا يتظاهرون بأنهم يصدقون حتى لا يفقد معسكر المعدمين ماء وجهه.

أما في بلاد الرافدين فيبدو على العكس أن الأفكار النازعة نزعة المساواة كانت منتشرة إلى الحد الذي جعل أول إجراءات اختيار القادة السياسيين تتم على أسلوب القرعة. فقد اختير آلهة الصف الأول - أولئك الذين كرسوا أنفسهم في التكوين السومري للسياسة - وكذلك الملوك الأول بين أترابهم طبقاً لأسلوب القرعة. فلما أصبحوا هكذا أول محترفين سياسيين كانوا في كل عام يحددون مصائر البشر والأشياء، ويتفكرون المستقبل، ويخططون للزمان القادم. وكانت مناقشاتهم تنتهي بإجماع ظاهري، يتجاوز كل ضرورة تفرضها نزعة المساواة، ولكن أولئك الذين لم تظهر آراؤهم على آراء الآخرين كانوا يظلون على اليقظة مقيمين. وإذا ما تبين أن القرار الجماعي جانبه الصواب، كان المندمون إلى الأقلية يخرجون على تحفظهم.

كان الشرقيون القدماء يستلهمون على سجيبتهم ديموقراطية سماوية، ويوازنون هكذا الفجوة بين المثل الأعلى الأخلاقي وبين الواقع التاريخي، ويولون قطعية العدل الاجتماعي اهتماماً خاصاً جداً. ولعلمهم اكتشفوا قبلنا الدولة الحامية - *État protecteur* الرامية إلى نفس الهدف وهو: مقايضة سلطة البعض بأمن الكافة.

ديموقراطية العالم الآخر

ليست مفاهيم السياسة الراقدينية أو المصرية ببعيدة عن مبادئنا الحديثة إلى الدرجة التي قد يتصورها البعض. كان على كل مشارك في المناقشات، في الشرق القديم، أن يرضى بالإحباط الناجم عن حل وسط يقرره رئيس صمم على الحصول عليه. والمسار السياسي للمشتغل بالسياسة يعتمد على القدرة على عدم المبالغة في الجري وراء المنفعة الخاصة، أو إذا قلنا العبارة: القدرة على عدم تبديد الطاقة في خدمة قضايا خاسرة. والشخصية المحترفة تتحكم دائماً في عدم رضائها الشخصي

من أجل الدفاع عن قاعدة اللعبة التي تمنع الغالب من أن يفتك بالمغلوب. وفي المقابل يكون على المغلوب أن يعرف كيف يلزم التحفظ : وعلى عكس مثلنا العليا الديموقراطية (الأوروبية) كان ممثلو الأقلية في الشرق القديم لا يتمنون أكثر من أن تُعدَّ أصواتهم في الاقتراع على النحو الذي يتم في تلك الدائرة الانتخابية الأمريكية التي لا يُذكر في إعلان النتائج فيها إلا الغالب فقط، بون أن تضاف معلومات عن عدد الأصوات أو النسبة المئوية التي حصل عليها المغلوب حرصاً على عدم إهانتته. وهنا نجد بلا شك أحد الفروق الرئيسية بينها وبين ديموقراطيتنا: فليست ديموقراطيتنا نظام الانتخاب، كما أنها ليست نظام الأغلبية - ولقد رأينا أن المنظومات السياسية الشرقية كثيراً ما عرفت نظام الانتخاب، وأنها عرفت أحياناً نظام الأغلبية - وإنما ديموقراطيتنا هي النظام الذي يعد فيه المغلوبون الأصوات التي حصلوا عليها.

وقد نجد من بين المغلوبين الخالدين من يطالبون، حتى لدينا، بأن يسمح لهم بأن يعدوا الأصوات التي أعطيت لهم على الرغم من أنهم يوقنون بأن قضيتهم لا أمل فيها. وإنما يرجع صبرهم يقيناً إلى التمييز الذي يرجون إقامته بين عالمنا الدنيوي وبين الحياة في العالم الآخر. وفي مكان توهم وسيطى تماماً لوحدة تؤلف بين المدينة الدنيوية والمدينة السماوية، وتضع الحداثة مجتمعاً مدنياً اقتطع من مجتمع الآلهة. كان الشرقيون القدماء، هم أيضاً، يميزون بوضوح العالمين يربطهم حبل خفي بين الدائرتين المتماثلتين، دائرة الدنيا ودائرة الآخرة. ولكنهم كانوا يجعلون من المدينة السماوية المقابل المحسن لمدينة بولة اتصلت فيها أسباب الحياة. وكانوا يتصورون كل محاولة لدمج الدائرتين على أنها امتهان للقدسية ، لا يستثنون إلا الزيجوراتو zigguratu الرافديني (١) أو الهرم المصري اللذين اعتبروا المعبرين الوحيديين المصرح بهما إلى العالم الأعلى، فهما عبارة عن درجات سلم تلم بالعالم العلوي عن بعد أكثر من كونهما أبراج بابل وقحة تريد أن تبلغه.

(١) الزيجوراتو zigguratu - بالفرنسية ziggourat - في الحضارة البابلية القديمة معبد على هيئة بناء هرمي مدرج من فوقه مقصورة قدسية لرصد النجوم. (المترجم)

وكانت التعددية تبدأ بقبول صاغر بتعددية الحقائق، يفتح الطريق أمام النقد والتسامح. ونحن لم نعثر فى أية مناقشة من المناقشات التى وصلت أصدائها إلينا، على "حقيقة" دينية (حقيقة واحدة)، كذلك لم نعثر على حزب دينى واحد. فلم يكن الشرقيون القدماء يتناقشون من أجل أن يتمتعوا بصون نظام أخلاقى أو إصلاحه، بل كانوا يتناقشون من أجل أن يحلوا مشكلات عملية. ولهذا لم يكن لديهم سبب يدفعهم إلى فرض حدود على المناقشة النقضية لاختزال مروحة^(٢) الآراء القابلة للتعبير أو عدد أولئك الذين كان يمكنهم أن يدلوا بدلوهم معبرين عن آرائهم.

كان الحرص على الفعالية يغلب كل اعتبار آخر، وتم التوصل إلى آليات نموذجية فى وقت جد مبكر. فى مصر القديمة كان الموظفون يعينون بالاختيار، يختارهم "المصطفون" الذين اصطفاهم الرب، ولا ينتخبهم "ناخبون" ليكونوا وكلاء عنهم. وبدلاً من أن يميزهم أترابهم فى قلب جماعتهم الأصلية، كان رؤسائهم فى جماعتهم الجديدة التى استقبلتهم هم الذين يرفعونهم مكاناً علياً. وبدلاً من خلق تفاوت مع أبناء الشعب الذين خرج منهم الموظفون العموميون، كان القرار يصدر بمساواتهم بالمسؤولين السياسيين الذى دخلوا لتوهم فى زمرتهم. كان كل واحد من "المنتخبين" يدافع عن فكرة معينة عن العدل والنفع العام. وكان هؤلاء "المنتخبون" - مثلهم مثل المنتخبين عندنا - يجسمون "تمثيلاً" للشعب الذى جاؤا منه، إما بمعنى أنهم كانوا مفوضين من الشعب (على اعتبار أنهم رؤساء سلالة أو جماعات عرقية) وإما بمعنى أنهم لعبوا دور الممثلين الدراميين (كان تنوعهم يعكس فروق التمييز الاجتماعى القائمة التى كانوا يصفون عليها التماسك على المسرح العام). وكان واضحاً منذ فجر الحضارة أن التفويضات المعطاة إلى ممثلى المجموعات الحاضرة لا يفصلهم عن جماعتهم التى يمارسون معها العديد من المبادلات الأخرى. ولم تُختزل مهمتهم إلى التخصص الذى أتيح لهم لأنهم كانوا فى داخل شبكة من المعاملات المتعددة مع أولئك الذين عينوهم. والسياسة يقيناً شأن المحترفين، ولكن السياسيين أيضاً كائنات اجتماعية ترتبط بأشباهها من وجهات نظر مختلفة وهو ما وصل إلى حد امتلاك مفوضيهم وسائل

(٢) = تشكيلة. (المترجم)

ضغط من خارج السياسة. وما كان الناس على الأرجح قبل أربعة آلاف سنة يدهشون إذ يتبينون شأنهم شأن أرباب السياسة اليوم أن التصويت ليس ثمرة قرار فردي جرى وزنه على نحو ناضج بل هو الدلالة على انتماء اجتماعي، وهو اللحظة الرمزية emblématique لإعلان ولاء المصوت لمجموعة بعينها والهوية التي تمنحها.

وقياساً على مفهوم التمثيل هذا فإن الديمقراطية لا تُعتبر حكومةً للشعب بكامله يتولاها ممثلوه المنتخبون، بل تُعتبر ائتلافاً لكل فئات الشعب الذي تقوم أرفع شخصياته بحكم نفسها بنفسها. وكما كانت الحال في بعض الجمهوريات الإيطالية في الفترة من القرن الثاني عشر الميلادي إلى القرن الخامس عشر، نجد مبدأ الأغلبية في الشرق يختلط أحياناً بالتزام بمراعاة التناسبية proportionnalité التي تحمي الأكثر قوة والأكثر تواضعاً من كل استبداد حسابي. وهم يفهمون العُصَب السياسية les factions politiques على أنها بيوت يتبنى أعضاؤها لغة تناسب العائلات للتعبير عن علاقاتها الاجتماعية ومراكزها العامة. وكان رؤساء العُصَب في أغلب الأحيان شيوخاً أو نساء ذوات بأس وكان منصبهم ينتقل مبدئياً إلى الأبناء، أو إذا أردنا الواقع كان أعضاء المجلس يعينون الأعضاء الجدد بطريقة اختيار زملاء cooptation حتى لو كان كل واحد يتظاهر بأنه يؤمن بأن التعيين جاء ثمرة الإرادة الشعبية أو المنة الإلهية.

وخلافاً للإغريق لم يكن الشرقيون القدماء وقد تسلحوا بحق النقض الفيتو بحاجة إلى أن يكون كل واحد على التعاقب الدائم حاكماً ومحكوماً. ويمكننا أن نفترض أن الأثينيين كانوا يعتقدون في ضرورة هذا التعاقب حتى لا يشعر أحد يوماً ما بما يغريه باستغلال سلطته عن علم منه بأنه سيشقى من معاناة نتائج استغلال السلطة عندما تدق ساعة الانتقام عند مواطن أنزل به عن غير تدبر ما أثار حفيظته. وربما رأى الشرقيون القدماء أنهم حققوا النتيجة نفسها بوسائل أخرى، فجعلوا للآلهة سلطة القضاء على المستبدين، وللشعر سلطة نقض القرارات الظالمة أو تخريب المشروعات المزدهرة.

كان الرافدينيون والمصريون بالفعل يرون أن حق طلب إعادة النظر في قرارات عامة حق مشروع. عندما كانت مجالس الشيوخ في بلاد الرافدين تعجز عن التوصل

إلى قرار كانت تطرح الأمر على مجلس أوسع من المواطنين، وكان من الممكن أن يعترف المجلس الموسع بفشله، وتقبل في هذه الحالة باجتماع الأهالي العاديين الذين كان يُخشى دائماً من أن ينقلبوا إلى التمرد، وتلك إشارة دالة على مناقشة غير شعبية شاهدة على حدود السيادة الشعبية. كان خوف المسؤولين المعينين من أن يشجبهم أولئك الذين وثقوا في قدرتهم على حل الأمور البالغة التعقيد ، يقودهم حتماً إلى تقويم أنفسهم للنهوض بطائفة أخرى من مسئولياتهم. أما إذا اعترفت المجالس العادية في مصر بأنها عاجزة عن حسم مشكلة ما، فقد كانت السلطة تنتقل إلى مجالس أعلى ثم إلى دوائر استئناف أو دوائر تحكيم كانت المعية المباشرة لفرعون تمثل الملاذ النهائي فيها. وهكذا كانت إجراءات الإقرار بالعجز تسير في وادي النيل على عكس سيرها في وادي الرافدين (في وادي الرافدين من فوق إلى تحت، وفي وادي من تحت إلى فوق) ولكن مع حرص واحد في الحالتين، هو الحرص على الشرعية ، حرص عام جماعي على عدم الاستيلاء على السلطة وبالتالي التحمل منفرداً بكل التبعات. هكذا كان القفل النسبي للتفويض في الصلاحيات السياسية يوازنه فتح عمليات تحكيم: في كل مرحلة من الإجراءات كان من الممكن أن يشكك مشاركون جدد في القرارات التي يكون أعضاء المجلس السابق اتخذوها. وهذه الميزة - أو المثلية؟ - نجد شواهد عليها في بعض مناطق الشرق الأوسط المعاصر حيث لا تتم مفاوضات إلى نهايتها دون أن يتعرض المفاوضون لخطر الشجب من قبل أطراف لم يخطر لهم على بال.

وعلى الرغم من كل هذه الاحتياطات، فقد كان فشل الإجراءات العادية دائماً ممكناً. كانت ظروف استثنائية تبرر أحياناً منح سلطات خاصة تحت شروط قانونية. والاحتياطات المتخذة في مصر وفي بلاد الرافدين من أجل سد الطريق على من تسول لهم نفوسهم الاستيلاء على السلطة لها معناها في الدلالة على هذه الحالة الذهنية النفسية. ومهما كانت الأمور من الإلحاح، فقد كان المناقشون الرافدينيون أو المصريون يفرضون على أنفسهم احترام شكليات العمل الديموقراطي العادي. بل كانوا في بعض الأحيان يضيفون اختبارات تهدف إلى استشفاف نوايا أولئك الذين كانوا يميزونهم من ناحية المبدأ مؤقتاً. وكانوا يؤخرون، على قدر ما تسمح به سلطتهم، تسليمهم أدوات الحكم الملكية التي كانوا يحفظونها (ملفات سرية أو قوة ضاربة). وكانوا يمنحون

اختصاصات دقيقة ومحددة للحكومات العادية التي كانوا يعتمدونها عندما كانت الأوضاع تعود إلى أحوالها العادية. وفي نفس الوقت الذي كانوا فيه يقننون الاستثناءات من معايير أيلولة السلطة، كانوا يقررون تعديلات أخرى على الإجراءات التي تخص المواطنين العاديين. على الفور كان التفكير في الاستثناء يواكب التفكير في القاعدة بغية حماية القاعدة من نتائج نكراء تنجم عن السعي المثالي المفرط إلى الطهارة الديمقراطية.

كل هذا يتعلق بما يمكن أن نسميه "الديموقراطية" السماوية للتدليل على أمرين: مثل أعلى للتعددية لا سبيل إلى بلوغه وإن بقي الأمل رغم ذلك في الاقتراب منه على هذه الأرض، وعلى مفهوم للسياسة من حيث هي نشاط دستوري تأسيسي للإنسانية يعلو على كل الأنشطة الأخرى. ونحن نرى كم تستأثر بأقدم أوصاف النظام الاجتماعي في المكان الذي تحتله في الميثاق التأسيسية ذاتها، ونصوص قصص التكوين الراقدينية والمصرية تحلل سلفاً مشكلات التفويض والنقض والانتخاب السياسية الجوهرية. وقد تناولتها بعد ذلك بروح تركيب مذهل إيقونات أضفت على وجودنا على هذا الكوكب معنىً مبينة قدرنا، ألا وهو: أن ننظم العالم بالاقتصاد وبالقوة العامة.

وأقدم صورة نعرفها لفرعون تضم على نحو تركيبي ثلاث علامات تأسيسية للنظام السياسي: أولاً: زهرة ترمز إلى الزراعة المستقرة والتموين الوفير من الأراضي السوداء؛ ثانياً: عقرباً يدل في وقت واحد على الصحراء وعلى حراسة الحدود؛ ثالثاً: التاج القمعي الأبيض متجهاً نحو السماء التي تأتي منها الطاقة، وقد ثبت على جبهة ملك قدماء على الأرض. وغطاء رأس الملك مؤسلب كأنه يقوم مقام علامة غيبية سابقة على الهيروغليفية، قريبة الشبه من حرف A "ليس من السهل تفسيره" (٣). ويبدو أنه مكون من عصوين، إحداها مستقيمة، والأخرى محدبة، ملتصقتين عند القمة، ويثبت الشكل في مجموعه قضيب عرضي. كانت هذه العلامة في عصر الأسرات الأولى تنطق

(٣) انظر ص ٢٦٩ و ٢٧٠ من كتاب: Ann M. Roth, 1985 .

"مير" mer (نجدها على لوح الملكة "ميريت نيت" Mer-yet-nit ، وعلى لوحة أبيدوس، وكذلك على أختام جرار^(٤)) وعلى اللوحة الليبية حيث تمتطى هذه العلامة سور كل مدينة غزاها نارمر ، إلا إذا كانت مدناً جديدة أنشأها؟ ويبدو أن هذه العلامة الهيروغليفية ترمز إلى السيطرة على الأرض، وعلى تقسيمها بتحديد مساحي، واستغلالها، حيث استطاع البعض أن يرى فيها صورة زاوية المهندس^(٥) أو صورة مضرب الحصاد^(٦). وأقدم تمثيل تصويري مصري للألوهية وصل إلينا هو سارية عليها راية، وكانت السارية ترسم أحيانا كأنها صارٍ لُفٌ رأسه بلفائف أو حُلَى بكسوة تخفق في الريح. نجد هذه الصورة أولاً على فخاريات نفعية أو دنيوية من عصر ما قبل الأسرات، ثم على لوحات من العاج مرتبطة بأسلحة الربة نايت Neith (درع وسهمان متداخلان) قبل أن تصبح قاصرة على الملوك والآلهة مشيرة من بعيد إلى وجودهم بينما تحجب الجدران المحيطة الأنظار الجريئة عنهم. وفي الحالتين جميعاً نجد علامة شعبية مقتبسة من الحياة اليومية تفرض نفسها كأنها استعراض للسلطة^(٧) : أولئك الذين يقبضون عليها يتدخلون بين الذات والآخر، بين الدنيا والآخرة، إنهم يتولون الوساطة بين الدنيوية والقدسية، بين الشهادة والغيب. المعزقة التي تقلب التربة (أو خطاف صيد السمك الذي يغوص في الماء) تُضاد الراية المتجهة نحو السماء) ولكن العلامتين تتكاملان أفضل تكامل لأنهما ترمزان إلى وجهي فرعون، الرجل السياسي الفائق أو أقنوم الآلهة، عامل/فلاح، أو كاهن/جندى، أو مدبر موارد مادية أو الكلمات الطيبات .

(٤) انظر ص ٦٥ و ١٩٤ من كتاب: Emery, 1961 ؛ وانظر ص ٧٤٣-٧٤٤ من كتاب: Kahl, 1994 .

(٥) انظر ص ٢٢ وما بعدها من كتاب: Menu, 1998 حيث يرى مينو Menu فيها الخطوة الحذرة التي يخطوها أبوقردان، ثم التي يخطوها فرعون وهو يفتش سيراً على الأقدام على أرضه. ولكن هذا الرمز بدا في عصور تالية على هيئة نباتية لا حيوانية (على سبيل المثال في إفرين دائري محدب على مقبرة حورمحب حيث تظهر أريطة واضحة على فرعى الـ A وساقه)

(٦) انظر كتاب: Kemp, 1977 .

(٧) انظر ص ٢٩ و ٣٧ من كتاب: Baines, 1991 ("الصواري تنتمي إلى المعجم البصري للاستبعاد") وانظر كذلك ص ٤٥ في الكتاب نفسه. كانت الصواري في الأصل تُرسم بالراية أو باللفائف موجهة من اليسار إلى اليمين، ثم عكست الراية عندما اتخذت هذه العناصر معنى إلهيا أو ملكيا.



الشكل ١١

السلطة أصلاً تقوم على إخضاع الأهل قبل أن تقوم على محاربة الأعداء

على هذه الشقفة العتيقة يصارع فرعون عدوه ويظل يصارعه إلى اللحظة التي يطلب هذا فيها العفو. وفرعون لا تحميه إلا صدرية بسيطة من الجلد، ولا يحمل على جبهته إلا أفعى الكوبرا الشمالية. أما السلاح الذي يطوحه بحركة دائرية جميلة فهو سلاح من الجنوب، وهو في وقت واحد سوط للبهائم وعصا دس البذور في التربة، وعصا مروحة وصولجان "أواس" ouas . وثمة صورة مطابقة ترمز إلى السلطة العاملة على استقرار الرُّحْل وتوحيد البلاد وحماية الأهالي من البدو الرُّحْل (يبدو رأس الشخص المغلوب بدويا).

فى الدولة الحديثة اتخذ هذا الرسم التلميحى شكلاً جديداً: الملك يوزع مكافآت على المخلصين له، الملك يفتك بأعدائه (٨). ونجد هذه المادة فى نصوص أدبية عديدة. فى فقرة من "إعلان أبيدوس" الذى يعود إلى رمسيس الثانى، نجد أباه سبتى الأول يقدمه على النحو التالى خلفاً له: "سيدى هذا القطر. سيرعى الحدود. سيهتم بالشعب (٩)". أما رمسيس الثالث فلم يأمر ببناء مدينة هابو ليقوم فيها عندما ينزل طيبة، وإنما ليستخدمها بعد موته قصرًا جنازياً، حيث تنفذ الـ"كا" الخاصة به إلى قاعة العرش من خلال باب زائف لتشارك فى اللقاءات، وحيث وُضع تمثاله، أما شرفة الظهور ليلاحظ المواكب (١٠).

فى بلاد الرافدين يفخر سيناشيريپ Sēnacherib هو الآخر على لوح بأنه حقق "الفتك بأعدائه، ورخاء محاصيل آشور، ورضاء الرب آشور Assur". وأشوربانيپال Assurbanipal يأمر بأن يصور فى كالح Calah قريباً من نخلة هى رمز شجرة الحياة التى يبدو أنه أغدق عليها عنايته، وهو يتخذ نفس الوضع الذى اتخذه أشورناسيرپال Assurnasirpal فى مواجهة رب الحرب (١١). ويمكننا أن نستخرج من هذا بياناً

(٨) انظر كتاب: Schulman, 1988، وبيالغ شولمان فيتكلم عن المكافأة العامة والإعدام الاحتفالى (انظر نقد هذا الرأى عند سليفا: Joachim Sliwa: CdE, 1993, p. 109-110). من قبل، فى زمن الدولة القديمة، كان نشيد سيزوستريس الثالث يربط "رخاء القطر وأمنه بتوسعه" (Der-chain, 1987, p26).

(٩) انظر 3, 11-328, Kitchen, Ramesside Inscriptions, 327، أورد النص فالبيل: Valbelle, 1998. فى أبو سمبل رع بنفسه هو الذى يمسك الصولجان "أواس" ouas (القوة) بيد ويمسك ريشة "معات" Maât (العدل) بالآخرى (Valbelle, 1998, p. 294).

(١٠) انظر كتاب: Stadelmann, 1996, p. 22. شتادلمان يشك فى أن يكون رمسيس الثالث قد استخدم هذا البناء فى أى وقت: فلم تتم منه إلا قاعات الاحتفالات، أما الحجرات الأخرى، باستثناء الحمام الملكى الملاصق لقاعة العرش (انظر كتاب: Grandet, 1993) فلم تزود بمنظومة صرف، وليس هناك أثر لمطابخ. فى أثناء حياة فرعون كانت أسرته بلا شك تسكن فى الأبراج التى كان الناس إلى يومنا هذا يعتبرونها تحصينات، وكان برج منها للملك ويلاطه وحرسه الخاص؛ وكان البرج الثانى للملكة وحاشيتها (Stadelmann, 1996, p. 29).

(١١) انظر D.D. Luckenbill, The Annals of Sennacherib, OIP, 1924، يستشهد به: Garelli, 1997, p. 128؛ و انظر كتاب: Albenda, 1994.

سياسيا أساسيا، القابضون على زمام السلطة بما هم مدبرون وحماة ومخططون (١٢) يجتهدون في أن يجدوا الطريق العادل بين اتجاهات وإغراءات مضادة. ولما كانوا في أغلب الأحيان مستتيرين، على الرغم من ترددهم الدائم، فإنهم يتناقشون بلا هوادة حول الأهداف المنشودة: ويوكل إليهم رعاياهم اليقظون هذه المهام الملكية المتخصصة التي يؤدي حسن النهوض بها إلى نجاح كل المشاريع الاجتماعية.

العدالة في الدنيا

يقاس النجاح في السياسة بسيادة العدل أو المساواة الاجتماعية كما يقاس بسيادة الانتخاب أو المساواة القضائية. كيف استطاعت الشعوب القديمة أن تؤلف بين التضامن وبين إسراف بين في الأموال تنفق على أعمال لا تنتج شيئا وعلى أوقاف جنائزية؟ وفكرة الاستبداد الشرقي وما يلحق به من طغاة مياهيين، وإقطاعيين، واستعباديين، فكرة تفسد علينا رؤيتنا لهذه النقطة ولغيرها من النقاط. فلا نرى فيها إلا اقتصاداً موجهاً لصالح سيدٍ. وأسوأ شيء هو أنه يلوح لنا من المحال أن تفلت مجتمعات عتيقة منه: والاقتصادات القديمة كانت تبدو بدون تدبير مركزي محكوماً عليها بالقحط. إلا أن أعمال الرى الكبيرة أدت في أغلب الأحيان إلى تخريب توازن بينى قائم على الإسراف، وقلة الإنتاج، والاكتناز، والنفقات الباهظة أو غطاء اجتماعي ظاهره الإفراط - مع حفظ هامش مناورة - توفر وسائل اتقاء ضرر أكبر ألا وهو الضرر الذي ينجم عن اصطدام كم من الموارد يجرى استغلالها على نحو مفرط

(١٢) هناك أمثلة من المصورات تؤكد ثبات هذا الثالث. وتبين نصوص الدولة القديمة هي أيضاً الملك (النحلة والبوصة) وقد وهب "الحياة" (المفتاح) و"القوة" (الصولجان "أواس" ouas، عصا مقبضها على مستوى العينين وتقوم على رجلين) وهب الصحة الغامرة (من حيث هو كائن بشري الزمن ملك يمينه)؛ انظر كتاب: (Lauer, Leclant, 1972 (fig. 15 a, bloc 1, p. 60 et fig 34, bloc 19, p. 72)؛ وانظر كتاب: Labrousse, Mauss, 1990, p. 49 (على العمود الغربى من البوابة الجنوبية لمعبد أوناس نرى صولجانين أواس ouas يفصلان السماء عن الأرض ويحددان حدود مكان وردت به ثمانية أسماء للملك). وهناك تفسير آخر يرمى إلى التشديد على الأصل الرعوى لعصا المروحة والحربة اللتين استخدمتا فيما بعد رمزين للملكية.

الترشيد بحدث اجتماعي أو مناخي مباغت. ونحن نعرف اليوم مدى انجراحية المجتمعات والشركات حيال سياسة "الحد الأدنى من الاحتياطات". هكذا كانت الحال أيضاً قبل خمسة آلاف سنة.

ونحن في المقابل نشعر بما يغرينا بالاعتقاد في أن المشتغلين بالاقتصاد في حالة الزراعة البعلية^(١٣) يرفضون كل الرفض أي تفويض في اختصاصهم. ولما لم تكن هناك ضرائب يطالبهم بها مجلس شيوخ، أو قبيلة، أو قرية أو حكومة، فإن منتجو الثروة لا ينتظرون من هذه المؤسسات رفيدة القدر تحسيناً عاماً لظروف الحياة. ويفضل كل واحد أن يتفاوض لحسابه الخاص للحصول على مردود عادل لاستثماراته السياسية على هيئة معاونات ينالها حزب. والحق أن الإنسان يأمل في أن يقلل من إنفاق موارده المالية ما دام يعتقد أنه سيحقق مأربه بتنازلات رمزية. وإذا كان الإنسان يراقبه مَنْ هو أقل منه قوة أو ثروة، فإن الاستثمارات التي تتخذ شكل التودد والتلطف تؤتي ثمارها بقدر النية الطيبة التي تعبر عنها.

وهكذا فمن الرشاد ، في نظام يتهده طغيان محتمل أو فوضى منظمة، أن ينتظر الناس عطايا يتم توزيعها تبعاً على مستحقين يُحدّدون بالاسم بدلاً من أن تكون عطايا جماعية يمكن أن يتمتع بها الأعداء أيضاً. ولكي يحمى الأكثر ثراء أنفسهم ضد تقديم هذه العطايا التي يمكن أن تكون منتظمة أو استثنائية يجد هؤلاء ما يغريهم بالالتجاء إلى الأوقاف الخيرية ملتفين بمباركة إلهية حول قواعد الميراث المشاع والملكية الجماعية التي تقرر بدقة بغية مناهضة الغصب. وعلى الرغم من الثراء الذي يحققونه ، والذي ليس حلالاً إلا في أقله ، فإن روح التضامن المتأرجحة لدى المنتفعين تقوى عندما يوشك التحلل الاجتماعي على أن يتولد عن محاباة مفرطة أو استبدادية مطبقة. والتضامن الاجتماعي حيال المعدمين – وإن كان لاعقلانيا على المستوى الفردي – هو المقابل الشرعي لاستغلال مركز الأرض والبشر، بل للنيل من حرية البشر أو محوها.

(١٣) الزراعة التي لا تعتمد على الري. (المترجم)

كانت تكلفة هذا الترتيب السياسى يحملها صناع الثروة الحقيقيون وهم يتأوهون، عن اقتناع بأنهم لا يستطيعون أن يصدروا إلى أى مكان العمالة غير المؤهلة، أى العمالة التى لا نفع فيها، والتى كانت تتولد على الأرجح عن نفس النجاح الذى يحققه نشاطهم الإنتاجى. ونحن نعلم علم اليقين أن أفضل العاملين المهملين هم الذين كانوا يبرحون الأرض، لأن طبيعة النشاط الاقتصادى كانت فى جوهرها تجارية، وكانت المهارات المطلوبة من أجل الحياة فى مكان آخر غير المدينة الأصلية مهارات نادرة. ومن هذا المنظور أيضاً يمكن أن نحفظ درس القدماء : على كل إنسان أن يعنى بفقرائه وأن يعدهم بحياة أفضل غداً وأن يمنحهم مكاناً فى سياسة المدينة. والتزلفية الشعبية populisme بل والفاشية تولدان غالباً فى هذه التربة، إذا لم تعادلهما منظومة أربية من الدوائر المتداخلة تتخذ فى قلبها القرارات الجماعية بون المساس نتيجة لذلك بفاعلية المناقشات. قامت المنظومة التى جرى اختراعها فى بلاد الرافدين وفى مصر فى الزمان القديم على : معرفة كيف ننصت إلى الفقراء ونقنع الأغنياء بأن يولوهم انتباههم.

ثم إن الأغنياء لم يكونوا يستطيعون أن يشتروا كل شىء بمالهم. كانت العلاقة التى تبينوا قيامها فى الزمان الأنتيكي الكلاسيكى (الإغريقى) بين الحذر الذى يثيره تركيم السلطة العامة من ناحية وبين الارتياح فى تركيم الثروات الخاصة من ناحية ثانية، علاقة حقيقية وُجدت من قبل فى الزمان الشرقى العتيق. كان الإنفاق الباذخ يجبر الكبراء على ترك هذا العالم حاملين معهم أموالهم، وعلى إصلاح مفسدة القرابين الجنائزية من خلال الأوقاف الخيرية لكى يضمنوا لذريتهم ما يعيشون به، أو يعيدوا توزيع ثروتهم فى حياتهم إلى حد أنهم لم يكونوا يحتفظون منها لأنفسهم إلا بما يتيح لهم سبل راحة لائقة. والترف أسلوب لاستعراض عدم الاكتراث بالتملك فالمالك يفتت رأس ماله فى مشتريات ترفية كمالية (بعبارة أخرى: لا ضرورة لها، وبالتالي لا استخدام لها منذ اليوم التالى لشرائها بدافع الهوس الذى جعلها ممكنة). أما القيام عن رضا كامل بتحطيم أو اختلاس أشياء لا ثمن لها فليس من شأن الرعونة الشخصية ولا من شأن السفه الجماعى، وإنما هو فعل ينجم عن شعور بالتضامن مع من هم أقل حظاً يؤكد أن الفاعل لم يضع نفسه على هامش المجتمع عندما جمع لنفسه ثروة.

ونحن نجد اليوم أن صفار القضاة والمحققين الذين يلبسون معاطف بالية ضد المطر، الذين لا يحفلون بالترقيات التي تُبعد الإنسان عن الساحة التي يدور فيها الصراع الحقيقي بين الخير والشر، يؤكدون لقراء أو لمشاهدي مغامراتهم أن الأموال التي يحصلها الإنسان بغير وجه حق لا تفيد أبداً، وأن يد الرب العلماني الاجتماعي تضرب دائماً محدثي النعمة والتجار الذين فقدوا في الطريق الصفات الناقضة التي ارتفعوا بفضلها فوق الآخرين وهي: الحساب الدقيق أو الحذر، الصفاقة أو التواضع، الأنانية الجامحة أو مراعاة الآخرين. والثروة المركمة المكسدة يبدو أن مصيرها إلى البعثرة تحت ضربات التحقيقات القضائية أو المنازعات العائلية إذا لم تصطدم بالحدود المفروضة اجتماعياً على تركيمها، ألا وهي استحالة التقسيم. والمسلسلات البوليسية أو الملفات القضائية التاريخية لا تنطق إلا بحكمة أخلاقية واحدة نجدها مسجلة في أفكار الشرقيين القدماء: الثروة لا يمكن إلا أن تكون عابرة، مثلها مثل السلطة، لا تدوم أكثر ولا أقل منها. ويجب أن تفيد الثروة الجميع حتى لا ينال البعض فقط الحق في القيام عليها وتدير شئونها.

ترسم لنا الدراسات العرقية الأثرية عن الواقع الشرقي لوحة مختلفة كل الاختلاف عن كتب التاريخ ، بمعنى أنها تعرض علينا هذا الواقع الشرقي عرضاً مختلفاً. وإذا لم تكن هذه الدراسات تدعونا إلى أن نستنتج في الختام أن النظم السياسية المعروفة حتى اليوم ، من أفريقيا الشمالية شمالى أسوان وآسيا الصغرى وصولاً إلى الجبال الساندة لسلسلة جبال زجروس، هي أمثلة للديموقراطيات ، فإن ما نتيجته لنا لا يقل عن أنها تعطينا صورة أكثر حيوية عن المعتقدات السياسية الأكثر انتشاراً في المنطقة. ونحن منذ ذلك الحين متأكدون من أن التفسيرات المتداولة خاطئة على الأقل بالنسبة لبعض النقاط. وأغلب الظن أن تلخيص النتائج الختامية لكتايبى هذا لن يكون تزييداً لا ضرورة له، أخذاً في اعتبارى أن التلخيص الذى سأقوم به يتسم بسمة مؤقتة. وحرصاً منى على البساطة سأناقش على التوالى المكونات الثلاثة للنموذج الشرقى الذى بُنى منذ الإغريق لى أضعه من نموذجنا موضع النقيض، وهذه المكونات الثلاثة هي: الاستبدادية despotisme – الكتولية monolithisme – الإمبريالية impérialisme

المنسوبة ظناً إلى الشرقيين القدامى. ولقد حاولت أن أبين أننا عندما نطرح عليها أسئلة جديدة نحصل على إجابات أخرى. فعندما تنصب أسئلتنا على الأشكال العادية للتنسيق أو على المبررات العقلانية للإجراءات المتخذة بدلاً من أن تنصب على طبيعة النظام السياسى وأسس الروحية نجد: التعددية pluralisme - التمييز dif-férenciation - الردع dissuasion ... مع كل مفاهيم علم السياسة الحديث التى تصاحبها (مفاوضة، مناقشة، تبرير شرعى، إدارة إقليمية؛ التمييز بين الأرضى والسماوى، فصل السلطات، معارضة العام والخاص، تخصص الحرف السياسية، التحكم فى العنف ثم احتكاره، حضارة العادات، تحالف دبلوماسى ، إلخ)

أولاً :

بادئ ذي بدء فى شأن الاستبدادية despotisme : كانت الأيديولوجية الرسمية فى الواقع شديدة النزوع إلى الوحدة والمركزية والتسلطية والتقديسية بقدر فرضها نفسها بصعوبة على ثقافات سياسية موطنية متأصلة^(١٤) متباينة. وما الإعلانات الداخلية والعنتريات الخارجية الطنانة الرنانة إلا المقابل الدقيق لمقاومة قوية من قبل المعتقدات والأعراف والإجراءات السارية فى اللحظة التى جرى فيها بناء الدولة. وما الشئ الذى يبدو لنا لصيقاً بالنظام الفرعونى أو الأكادى أو الأشورى لا ينفصل عنه بحال من الأحوال إلا ثمرة تصادم مستمر بين حكم ذاتى وزواج أقاربى ضعالي^(١٥) وتقديس الأجداد من ناحية، ومن الناحية الأخرى بين إدارة المركزية، وزواج أباعدى اغترابى ودين الدولة. وهكذا تمزج كل الإجراءات السياسية مكونات "قبليّة" وأسرية أو ناجمة أصلاً عن دول مدن، بمكونات بيروقراطية وعسكرية وقضائية ملتحمة بالإمبراطوريات. وسواء كان الموضوع هو التمثيل أو التضامن أو الدفاع فإن المظاهر التى تشهد عليها تتسم بأنها مركبة ، وينطبق نفس الكلام على التصويت والمناقشات،

(١٤) indigènes

(١٥) الضعالة = الزواج فى داخل القبيلة أو العشيرة. (المترجم)

والطقوس والاحتفالات، والمراسم التى تتقرر بموجب العدالة الاجتماعية، والاتفاقيات ومبادئ الحرب ، إلخ .

(أ) الاستبدادية نفسها هى بنية أيديولوجية أرادها ورثتها النظم المتهاكمة المحتضرة عندما حاولوا بدورهم إعادة تأسيس الدولة. فلما انتقلت إلى الخلف من قبيل سنيفرو، وخوفو، وتحتمس أو رمسيس من ناحية ، أو جلاميش وسارجون وحامورابى ونبوخذنصر^(١٦) من الناحية الأخرى، أوحوا بها إلى خلفائهم البعيدين الذين زادوها تعظيماً إما عن حساب مصلحة (أو عن ورع). فلما نسب الخلفاء إلى "أجدادهم القدامى" من السلطة أكثر بكثير مما كان لهم فى أى وقت، انتهى الأمر بالمستجدين فى السياسة إلى الإيمان بتماسك القدامى، حتى إنهم اعتبروا خطب مناسبات ألقاها هؤلاء بمثابة مذاهب كاملة مكتملة، وعظموا شأن توليفات من ثقافات سياسية مختلفة لتصبح أيديولوجيا رسمية. ونكاد نستطيع أن نؤكد أن صرامة المراسم، وتكرار الشعائر، والصياغة الرنانة للأسلوب الأدبى، وهوس العظمة الذى تملك القادة العسكريين ومشيدى الصروح (وتلك أمور سرعان ما اتخذها الأباطرة الرومان نماذج لهم) كل هذه الأمور كانت متناسبة مع حيوية الأعراف التعددية ، المتمسكة بالموطن وبالمقومات القبلية ، ولا تميز قط الشرق القديم عن الشرق الأوسط الحالى.

(ب) وهكذا فإن التشديد الذى قام به الحكام عن عجز معرفى على المنابع اللاهوتية للشرعية لا ينبغى أن يسوقنا إلى اعتبار نظمهم نظماً ثيوقراطية^(١٧) . فإذا لم يكن الحاكم مرتبطاً برباط قرابة بالأسرة الحاكمة، أو إذا لم تتح له سيطرة كبيرة على الدولة، فإنه يستند إلى كهانات إلهية بدلاً من الاستناد إلى قوانين سابقه، ويعتقد الحاكم فى حماية إله واحد لا تكون الآلهة المحلية بالقياس إليه إلا ظواهر خاصة ("أقانيم")، ويزيد من سلطة الكهنة على حساب كبار الموظفين المدنيين. وها هم

(١٦) تنطق : نابوخذنصور.

(١٧) نظم حكم دينية، إلهية .

أناس من عامة المدنيين والعسكريين، وأجانب مندمجون أو غير مندمجين، وحكام أقاليم ساخطون، ونساء استثنائيات : يقومون بدور أبطال وبطلات سلسلة الأنساب المقدسة (زيجات الآلهة) والنقاش المذهبي (اللاهوت). ولكي تثبت هذه الشخصيات الطموحة أن صعودها غير المتوقع إلى العرش علامة على اختيار إلهي، تستند إلى الحجج الدينية. ولكنها لا مع هذا كله لا تحرم نفسها من إخفاء رجل السياسة في قلب المعابد الغامض، تلك المعابد التي تزايدت تصفية الساعين إلى الوصول إليها لأن سلطة الإكليريكيين تناقصت شرعيتها (١٨). واختراع التثليث وسر القربان المقدس في مصر، وفكرة الخطيئة الأصلية، والاستناد المتزايد على العلوية الريانية، وعلى الأنبياء والحبل بلا دنس ، كل هذه جاءت جزئياً ثمرة مثل هذه المزايدات (١٩).

(ت) على الرغم من أن دخول أماكن العبادة كان في أغلب الأحيان قاصراً على الإكليريكيين ، فليس من الصواب أن نستنتج وجود احتكار للدين. فليس من شك في أن جماعة المؤمنين المصريين أو الرافدينيين كانت تركز إلى الملك الديوى للحفاظ على الانسجام السماوى بدلاً من أن تقوم هي نفسها بهذه الوظيفة. وعالم السياسة صامويل فينر Samuel Finer يفكر هنا في معيار تحديدي بين اليهود القدماء والشرقيين القدماء الآخرين: والرأى عنده أن الشرقيين القدماء لم يكن لديهم قَبالة kabbale ولا إكليزيا ekklesia ولا كنيست kneiseth ولا كنيسة église ؛

(١٨) انظر ص ٤٢ من كتاب: Grandet, 1993 : استنتج رمسيس الرابع والده رمسيس الثالث، فذكر رمسيس الثالث أباه سيتنخت Sethnakht (الذي كان قائداً عسكرياً من عامة الناس وأسس الأسرة العشرين) مدعياً أن الآلهة اختارته من بين ملايين البشر بناء على كفاءاته لا بناء على أصله ونسبه. أما مؤسس الأسرة التاسعة عشرة، رمسيس الأول، فكان وزيراً في عصر الفرعون السابق، وقد أصبح مثل أمينمحات Aménemhat أول ملوك الأسرة الثانية عشرة بعد أن خدم آخر ملوك الأسرة الحادية عشرة مونتوحتب الرابع Montouhotep IV (انظر ص ٢٨٦ من كتاب: Valbelle, 1998).

(١٩) انظر ص ١١٤ و ٢٦٦ و ٢٧٠ من كتاب: Grandet, 1993 ؛ وانظر ص ٥٠ - ٥١ من كتاب: Valbelle, 1998 ؛ ويرجع فالبييل إلى التنافس السياسى بين تحتمس الثالث وحتشيبسوت المزايدة الدينية التي يقدم عصرهما أول أمثلة عليها (انظر Valbelle, 1998, p. 286).

ومن أجل نيل العفو الإلهي كانوا يؤدون طقوساً بدلاً من أن يضعوا ثقتهم في التقوى الشخصية (٢٠). وهذه الأطروحة تقف عن حدود لا تجاوزها: فلم يغب الورع الشعبى قط عن الأعياد الدينية، وكانت هناك مقصورات خصصت للعبادة هيئت على طول الأسوار المحيطة بالمعابد لكي يستطيع كل إنسان أن يلم بها، وسرعان ما مارس الناس الصلاة الفردية، ثم ألغيت شيئاً فشيئاً الامتيازات الدينية القائمة منذ الأصول القديمة. وقد أدخلت مرحلة أخناتون على نحو دائم علاقة أكثر شخصية بين المؤمنين وربهم يقوم منها النشيد العابر إلى آتون مقام النموذج (٢١). وإبان حكم الرعامسة كان عمال المقابر تضمهم جماعة طقوسية يقود رجالها دورياً على التوالى المواكب التي كانت النساء تشارك فيها ؛ وكان للمسافرين مصليات على مشارف الصحارى يمكنهم أن يعتكفوا فيها وأن يتوجهوا بالدعاء إلى حاميتهم المقدس (٢٢). ازدهر تقديس الأجداد القدامى، كما ازدهرت المعتقدات الفردية، ورحلات الحج المحلية، ممهدة الطريق لهوجات الوجد الجماعية في مصر السفلى، وفي الفترة الكلدانية ببابل، وفي بدايات المسيحية. ونجد الأشخاص البسطاء - الذين لا يحسون بشيء نحو الديانة الرسمية ونحو تباعد الوجود الإلهي تدريجياً على مر العصور - يستمرون في تمجيد أقاربهم، ورب أوربة (وربما كانا على هيئة تثير الضحك) "بلدهم" الأصلي، وتمجيد شخصيات تبدو لهم حياتهم حافلة بالموعظة. وابتدعت خصيصاً لإشباع رغباتهم : مقصورات، ومصليات، وأجران ماء مبارك، ومسارات الحجيج، وأعياد على التقويم، وجنازات عائلية، بل وفصول مجتمة

(٢٠) انظر كتاب: Samuel Finer, 1997 .

(٢١) انظر ص ٤٠٢ من كتاب: Grimal, 1988 وانظر كتاب: Grandet, 1995 .

(٢٢) انظر ص ٢٥١ من كتاب: Grandet, 1993 (كان إيتاح صنم يحظى بشعائر تقديس شعبية في مدينة هابو، معبد رمسيس الثالث الجنائزى) ونرجع إلى ص ٢٦٦ (إيان الاحتفال بسوكار Sokar كان الناس يحملون حول الرقبة عقداً من البصل قبل أن يضعوا باقات من البصل على مقابر أقاربهم) ونرجع إلى ص ٢٧٩ (بنى رمسيس الثالث مصلى فى المأظلة جنوب شرق هليوبوليس) ؛ انظر ص ٩٢ من كتاب: Kemp, 19, (استعادة تصميم مصلى متنقل مصنوع من الخوص)؛ انظر ص ٢٥٢ من كتاب: Grimal, 1988 .

من تاريخ مقدس تصور هـ شاهد تدور حول فقراء مطحونين وملائكة حُفاظ شخصيين(٢٣).

(ث) لا ترتبط مركزية السلطة إلا نادراً بأشغال الري الكبيرة. في المنطقة السفلى من الرافدين بدأت المنشآت المائية إبان فترات التعددية السياسية، ونحن ندين على نحو خاص بالمنشآت العامة والمعابد "للمستبدين المستتيرين" في العصور المتأخرة(٢٤). وفي مصر زاد تدخل الدولة في الإنتاج، ولكن الدولة لم تتدخل إلا نادراً في نظام المياه الذي كان موضوعاً تحت مسئولية السلطات المحلية أو الريفية أو القبلية(٢٥). أما الاختلاف الحقيقي في هذا المجال فليس التعارض بين "الاستبدادية الآسيوية" وبين "المدينة الإغريقية" بل هو تمييز مختلف. كان التركيم المؤقت(٢٦) للسلطة والموارد الاقتصادية تُوازَنه في الشرق القديم منظومةً ولأى مطبوعة بطابع شخصي، هذا من ناحية ؛ ومن ناحية أخرى كان الإقطاع الدائم لأبغاديات إبان عصر النزعة الإقطاعية الأوروبية يسمح لنبل الأتليان بالاستقرار. أما في مصر وفي بلاد الرافدين فنلاحظ ممارسات لها مظهر "إقطاعي" ("إعفاءات" حضرية تمنح لمواطني الحضر الذين يسكنون مدناً تاريخية؛ إعفاءات من الضرائب، أو من السخرة أو من التجنيد لصالح مستخدمي الدولة المخلصين؛ تخصيص زمامات صالحة للزراعة لمحاربين قدامى تكون لهم حرية استخدامها كما يشاءون؛ إدارة ذاتية متنامية للطقوس الدينية). ولكن

(٢٣) انظر ص ١٧٤ - ١٧٥ من كتاب: Garelli, Lemaire, 1997 والمؤلفان يصلان إلى حد الحديث عن "حب الآلهة حبا حقيقيا" في أشور؛ في شأن ديانة البيت عند أهل الرافدين (آلهة البيت، تقديس الأجداد) انظر كتاب: Van der Toorn, 1996 .

(٢٤) انظر ص ١٥٥ - ١٥٨ من كتاب: Huot, 1987 (نجد هنا بعضاً مقنعاً لمفهوم "الاستبدادية الآسيوية"، وهو بعض قائم على بحوث آدمس Adams) ؛ ويذهب جاريللي وليمير Garelli, Lemaire, 1997 نفس المذهب على نحو ما نقرأ في ص ٢٦٢ - ٢٦٨ (وهما يلاحظان التشابه مع الإمبراطورية العثمانية).

(٢٥) كما لاحظ ذلك أيضاً صامويل فينر Finer, 1997, p. 154 ، وهو يشدد على مهمة (وظيفة) إعادة التوزيع القومية للحبوب المخزونة بعد أخذها من محاصيل الزراعة المروية اللامركزية؛ ويتحدث كيمب Kemp, 1987, p. 41 عن "النور المحدود للدولة في الوفاء باحتياجات الأهالي" وعن "المساحة الواسعة المتاحة للمبادرات المحلية لتوسيع قاعدة الاقتصاد".

(٢٦) accumulation temporaire .

العلاقات الشخصية كانت تغلب العلاقة بالتربة، والحظوة السياسية تغلب الملكية العقارية إلى الدرجة التي نجد فيها الدرجاتيات - هياكل الدرجات - تتكون وتتفكك بلا انقطاع^(٢٧). فلكي ينخرط موظف في مسارٍ درجاتي صاعد ويحقق لنفسه الثراء، ظل دخوله في دائرة موارد فردية أكثر أهمية من الإمساك برافعة منظومة إنتاج جماعي. ولكننا نجد الملوك الرافدينيين بعد قرون يتجهون إلى تعويض فقر الدولة المركزية، التي كانت إجراءات التعيين بالاسم هذه تكلفها الكثير، فعمدوا إلى مضاعفة الولايات الاسمية للحكام المحليين^(٢٨). أما الملوك *monarques* المصريون فقد دخلوا في علاقة تبعية تبادلية مع الولاة *nomarques* الإقليميين والأسر الكهنوتية القوية^(٢٩).

ولنحذر من الخلط بين التنسيق *coordination* والمركزية *centralisation* : فلم تكن السلطة تتخذ القرارات إلا في كل حالة تفشل فيها محاولات التسوية المتبادلة والتفاوض. في الفكر المصري لا تعني الوحدة الانفراد، بل تعني الثنائية. فالخالق (أتوم *Atoum* ، بعبارة أخرى "الكل"، "الكلية") قادر في البداية على تنسيق حركات أعضائه التي فترت نتيجة الإقامة الطويلة في المحيط الأولاني، وإيزيس تعيد تكوين جسم أوزيريس الممزق وترد إليه الحياة؛ ونارمر يضمّن في التجمع نفسه كل المدن الجنوبية

(٢٧) انظر ص ١٣٧-١٤٥ من كتاب: Garelli, Lemaire, 1997 ؛ وانظر ص ١١٥ من كتاب: Char-pin, 1987 (التربية - *sibtum* قطعة أرض يعطيها الملك لقاء خدمة، وهي تختلف عن توزيع حصص الأطيان على الموظفين، وهي أصغر من الحصص، حيث يقولون عنها إنها "حقل معاش").

(٢٨) انظر ص ٢٠٩ و٢١٢ من كتاب: Garelli, Lemaire, 1997 .

(٢٩) انظر كتاب: Valbelle, 1998 ؛ وانظر كتاب: Grimal, 1988 ؛ وبيبين فرانكه (Franke, 1991) أنه كان يكفي ألا يُسمى أبناء "الولاة" الراغبين في خلافة آبائهم لكي تزول قاعدة سلطتهم. في الدولة الوسطى ، إبان حكم أمينمحات الأول وابنه سيزوستريس الأول، لا يجد فرانكه أكثر من ستة من الأعيان المحليين يمكن وصفهم بأنهم ولاة *nomarques* هم في الحقيقة "عمد" *maires* ورعس عائلات لها سطوتها المحلية.

(٣٠) انظر ص ١٥-١٧ من كتاب: Assmann, 1993 وأسمان يبين أن "التقطيب" و"الراديكالية البناءة" والتوتر بين التعددية والمركزية أو "الثنائية الموحدة" تشكل أساسيات الفكر السياسي للمصريين القدماء - وهي، يقيناً ، رموز ضمنية من الناحية النظرية ، ولكنها على الرغم من ذلك محركات للممارسة العملية".

والشمالية ، ولكن هذه العملية كان لابد من العودة بلا انقطاع إلى بدئها من أولها (٣٠).
فى بلاد الرافدين تمثل ثنائية الشمال والجنوب، وتعددية المدن كذلك مقومات مؤسّسة
للأيدولوجيا "القومية". كان التنسيق التفاوضى بين الاستبدادية والفوضوية يفرض
نفسه على اعتبار أنه الحل الأكثر فعالية والأكثر اقتصادية: ولا عجب فى أن يكون
الشرقيون القدماء قد فهموا هذا قبلنا.

(ج) وليس التعبير العظيم والباذخ عن الملكية علامة على سلطة مطلقة. ففي
مصر وفى البلاد الرافدين كانت القصور، بل والعواصم ذاتها، كثيراً ما تُهجر فى نهاية
كل عصر. وما كانت نفس الأبهاء الاحتفالية التى كانت المهرجانات اليوبيلية تقام فيها
إلا ديكورات من الحجر، يخلعونها فيما مضى بعد الاستخدام، قبل أن يبت فيها
إمחות صلبة واقع دائم (٣١). ثم إن السلطات كانت لها علاوة على ذلك عدة مقار.
فكانت السلطات لهذا موزعة على مقار ملكية ومدن حكومية وجبانات ملكية ومعابد
وساحات للشعائر القدسية، يتغير مركز الثقل فيها بتغير الأنظمة (٣٢). وهذا يفسر
وجود مواقع أشغال دائمة تضمن فرص عمل للفنيين الأكفاء وكذلك للعمال الذين كان
البديل الوحيد لديهم فى وقت القحط يتمثل فى إحياء الميثة الملكية أو الموت فى سبيل
الملك. كانت مواقع الأشغال من قبيل ورش الجمهورية العامة (٣٣) *Ateliers généraux*
de la République، أو مشروعات النيوديل (٣٤) *New Deal*، أو أشغال الرئيس الكبرى ،

(٣١) انظر ص ٤٩ و ١٢٧ من كتاب: Lauer, 1988 كأنما أراد أن يحفر الميثة ... على نحو ... بلغ من
الموضوعية درجة تحول دون الشك فيه، وانظر ص ٧٦ - ٧٧ من كتاب: Lauer, 1993 (اللون الوحيد
الذى عثر عليه فى المجمع الجنائزى لزوسر أو الأصفر المائل إلى الحمرة الذى دهنت به الأعمدة والأسوار
والأوتاد والعروق والقواعد المدورة ومصراعى الأبواب المزينة، إلخ وكانت تتخذ من الحجر أو من الآجر فى
تقليد للخشب مما يثبت أن هذه الديكورات كانت أصلاً من الخشب أى أنها كانت مؤقتة). أما أن المادة
التى قلبوها كانت سعف النخل أو الخوص المصفور ولم تكن على الأرجح ألواحاً طليت بالراتنج فهذا ما
لا ينقض هذا الاستدلال (انظر كتاب: Kuhlmann, 1996).

(٣٢) انظر ص ٣٠٥ و ٣١٥ من كتاب: Valbelle, 1998 .

(٣٣) فى فرنسا بعد ثورة ١٨٤٨ . (المترجم)

(٣٤) برنامج وضعه الرئيس الأمريكى فرنكلن روزفيلت . (المترجم)

فهى تطعم على نحو لا بأس به أولئك الذين تشغلهم فى تصميم وبناء عواصم جديدة ، وتشهد الحفائر الحديثة جدا التى كشفت قرى العمال الحرفيين عن مستوى معيشة مدهش أدهش كل الذين كانوا يتصورونهم ينوعون تحت الأعباء أو قد تقوست ظهورهم تحت ضربات السياط (٢٥). ونجد المعمارين والنحاتين ومديرى الأشغال يغترفون فوق كل ذلك نفوذاً كان ، عندما تحين الفرص المناسبة ، يوازن سلطة الملك.

ثانياً :

الكتلوية monolithisme (أو سمة التماسك) التى يتسم بها المجتمع هى على أحس الفروض مبالغة من اختراع فكرنا الحديث. وهذه صور: تغلغل الدولة فى المجتمع، وتحكم السلطة الروحية فى السلطة الزمنية، وغياب تخصص الوظائف والدوائر، صور لا تناسب إلا على نحو سيئ واقعاً أكثر تعقيداً مما تصور البعض لأول وهلة نظراً إلى الأعمال الأولى فى مجال دراسة الآثار والكتابات المنقوشة. ولم تكن بساطة الرسم التخطيطى إلا ظاهراً لا أكثر ولا أقل. أما معلوماتنا اليوم التى قل ما يعتورها من تبسيط الرسم التخطيطى فهى تمدنا بصورة المجتمعات على نحو أكثر تمايزاً وأقل درجائية (٣٦) مما كان الناس يتصورون فيما مضى.

(ح) لا يصح أن نعتبر اقتصاد القصر ومجتمع البلاط (إذا كان لهما وجود) نموذجين مصغرين للممارسة الاجتماعية لبلد بكامله. وهناك أبحاث حديثة تطرح على نحو مقنع مبررات لصالح الحيوية النسبية للقطاع الخاص بالنسبة إلى القطاع العام. وهى تبين وجود ملكية فردية (على مساحات كانت على أية حال محدودة إلى حد كبير)، ووجود المشروع الحر، وضرائب محددة بعشرة أو عشرين فى المائة من القيمة التجارية للمنتجات المصنعة أو المنقولة من مكان لآخر (وعلى العكس من ذلك كانت نسب الفائدة

(٢٥) يرى مارك لينر Mark Lehner أن كتل الحجارة التى نقلت لبناء معالم الجيزة تطلبت قدراً أقل من الجهود لأنها بصفة أساسية كانت تقطع على الامتداد الطولى للقاعدة الصخرية التى قامت عليها الأهرامات الثلاثة.

(٣٦) hiérarchisée .

مرتفعة تدور في أغلب الأحيان حول ثلث المبلغ الأصلي) (٣٧). والاقتصاد التجاري، وبخاصة في المدن، أصبح اليوم معروفاً أكثر مما مضى، ونحن اليوم أقل اتجاهًا إلى التقليل من شأن المعاملات النقدية أو التعظيم من شأن المعاملات العينية الناشئة عن عمليات التوزيع وإعادة التوزيع التي تميز القصور والمؤسسات الثقافية. ونحن نعرف أن السخرة لم تكن دائماً ثقيلة، حتى في أنشط ساعات الدولة الأشورية، وأن العبيد لم يكونوا إلا "قوة تكميلية"، وأنه كان مسموحاً لهم بالتملك، حتى تملك الأرض، التي كانوا أحياناً يشغلون عمالهم الخصوصيين في زراعتها. كان للمشروعات الخاصة، حتى عند ارتباطها بالدولة، استقلالاً ذاتياً حقيقياً.

(خ) أصبحت فكرة "اقتصاد معبد" اليوم فكرة واضحة جملة وتفصيلاً، بل أصبحت مرفوضة نتيجة لشكوك جادة حول أسبقية الدين المطلقة. فلم نعد متأكدين من غلبة الكاهن على الملك منذ أن عرفنا على نحو أفضل خطط بناء بعض القصور الرافدينية أو المصرية (٣٨). ونظراً لعدم وجود نقود كاملة فكثيراً ما لعبت المعابد دور بنوك المحاصيل وغرف المقاصة ولكنها كانت تفعل ذلك دائماً تحت إشراف الإدارة المدنية. تشهد على ذلك المحاسبة العامة، وعمليات التفتيش على

(٣٧) انظر ص ١١٤ من كتاب: Charpin, 1987 (في اللغة البابلية مقاول = إيشاكوم ishakum) وفي ص ١١٥-١١٦ (والمقاولون "الإيشاكوم" ishaku ثبتوا مركزهم على أنهم خدم إله، لا خدم الملك؛ وفي عصر حامورابي كانت صورتهم "صورة مقاولين مستقلين يقومون بخدمات يحتاج إليها القصر، أكثر منهم مديري أعمال في إدارة القصر")، ص ١١٩ (إذا حرص الناس على الإشارة إلى أنهم "تجار" القصر، فإنما كان ذلك لتمييزهم عن التامكارو tamkaru المؤلفين، العاديين جداً) انظر ص ١٣٧-١٤٥ و ٢٦١-٢٨٤ من كتاب: Garelli, 1997؛ وانظر كتاب: Diakonoff, 1996 (العائلات الواسعة تملك الأرض على نحو جماعي ولا تزرعها لحساب الدولة، ولا لحساب المعبد) بالنسبة إلى مصر انظر ص ١٤٨ وما بعدها من كتاب: Allam, 1998 (والرأي عنده أن الشيثوتى shéouty "تجار بمعنى الكلمة"، بل لعلهم أيضاً "مديرون تجاريون"؛ وأسماءهم لا ترد على ألواح فرعون)..

(٣٨) انظر كتاب: Aurenche, 1982؛ وانظر كتاب: Margueron, 1987؛ وانظر Stadelmann, 1996.

فترات وغير ذلك من "مراجعات" الخزانة. أضف إلى ذلك أن النقود كانت موجودة على الأقل كأشكال نهائية للمقايضة (٣٩).

(د) تخصص الوظائف وفصل السلطات لم يأتيا نتيجة "تطور" أو اختراع اختراعه العالم "الحديث" (الأوروبي). بل هما مدونان في دستور المجتمعات السياسية منذ أصولها الأولى ، على الرغم من أن صياغاتها تتغير إلى الحد الذي يمس مفهوم الدولة ذاته (٤٠). في مصر قام التمييز بين شخص الملك وبين الشخص الرسمي، بين فرعون الإنسان ونفسه الإلهي من ناحية وبين مراسم البيروقراطية والعمل البيروقراطي من الناحية الأخرى. ويؤدي هذا التمييز إلى الفصل بين ثلاثة مقار : مقر الملك بيرعا per'â ، ومقر الحكومة بيرنيسو per nesou ومقر الكهنة بير نيتجيرو per netjerou . كذلك أنماط التمويل الخاصة بكل منها متميزة: وما الدولة إلا توليفة من هذه "المجالات" الثلاثة التي يؤسس استقرارها الاستمرار السياسي (٤١). في بلاد الرافدين حيث يتميز كذلك مقر الملك ومقر الإله (فهناك "لاجاش" و"نيبور"؛ وهناك "أكاد" و"كيش"؛ وهناك "بابل" و"أشور"، إلخ) "مساكن خاصة" و "مكاتب" (بيتانو bîtānu وبابانو bābānu (٤٢)) ثم إن الأنظمة الحاكمة عليها علاوة على ذلك أن تأخذ بدورات يسمونها bal تجعل السلطة تدور بين العواصم، وتعتمد النجاح ثم الفشل الذي ينجم عن مبالغة مؤسسي بعض الأسر الحاكمة في المشروعات مُدخلة "لإستمرارية" في التاريخ.

(٣٩) انظر ص ١٢٦ من كتاب: Allam, 1998 ؛ وانظر مينو Menu في كتاب: Grimal, Menu, 1998 ؛ كانوا يقدرون قيمة كل سلعة من سلع المقايضة بناء على وحدة حسابية فضية قابلة للتقسيم، وكانوا يسدون المقايضة أحيانا بالفضة والزيت ومكيال الحب ، إلخ.

(٤٠) ويبقى أن السياسة ليست في حقيقة الأمر مقطوعة كل القطع عن الأخلاق والقانون والدين. وهل نحن موقنون من أن السياسة عندنا أصبحت بمرور الوقت مقطوعة عنها ، وأن يقيننا يتيح لنا أن نرى في هذه الإكمالية complémentarité علامة على "التماسكية" compacité الفكرية ؟ انظر الرأي المفصل الذي يعبر عنه أسمان Jan Assmann, 1993, p. 18-19 .

(٤١) يميز رمسيس الثالث "خطابه إلى الآلهة" بوضوح عن "خطابه إلى البشر" (انظر كتاب: Grandet, 1994).

(٤٢) انظر ص ٢٦٤ من كتاب: Garelli, Lemaire, 1997 ؛ وانظر ص ٤٤ من كتاب: Durand, 1987 في ماري Mari نجد مكانا ثالثا خصص للإدارة هو "بيت ترتيم" bît tērtim أي بيت التدبير.

والسياسة في الواديين، وادى النيل وادى الرافدين، شأن أكثر جدية من أن يُترك للملوك (الذين يأخذون النصيح دائماً) أو من أن يوكل إلى الكهنة والقادة العسكريين (الذين يندسون في السياسة أحياناً). ولكنها مع ذلك لم يوكل أمرها إلى فنيين وتجار ومربي الماشية وفلاحين (وإن كانوا يُدْعَوْنَ إلى الموافقة على القرارات العامة).

(ذ) فالإجراءات العامة يناقشها إذن "متخصصون" في التعامل بالحجة. وربما كان الأفضل أن نسميهم "عمومياتيين" *généralistes* لأنهم ينتقلون من وظيفة إلى أخرى، أو حتى يتولون عدة مسئوليات في وقت واحد (مثل الإداريين المدنيين الحديثين وأعضاء الهيئات الكبيرة الذين اعتبروا أساطين في البلاغة الإدارية). ومحترفو القرار الجماعي هؤلاء وسطاء ملزمون بين الخاص والعام (هناك في وقت واحد: حميمية الملك ولقاءات عامة؛ قطاع خاص وقطاع عام؛ داخل المدينة وخارج المدينة). والأماكن الدقيقة التي يُمارَس فيها النشاط الحكومي، و"النيابي" والقضائي هي: "باب القصر"، "بوابة القصر"، "مدخل القصر"، "الستار" - و"الوزير" هو المسئول عن الستار - ، أو "المصاطب" ، "قبة العرش" وسدائل فسطاطية تقام وتُفَضُّ، و"شرفات الإطلال" (التي يتابع الملك منها المواكب والمسيرات والولائم) ، مداخل المدينة أو درج القصور والمعابد. وعلاوة على الفصل الحاسم بين القطاعات والوظائف، أو بين المديرين والمستهدفين بالإدارة، فإن هذا المفهوم للسياسة يشدد على ما يدين به للتأمل والتوفيق والانتقال المتدرج من الرأي الفردي إلى الإجراء العام بفضل مناقشة دائمة.

ثالثاً :

والدرس الثالث لعلم آثار التاريخ القديم وفقه اللغة الحديث هو أن: الإمبريالية كانت في آن واحد متأخرة الظهور وضرورية وكثيراً ما كانت رمزية. وتبين الاتصالات الأولى بالفعل بين مجتمعات مختلفة أناساً من أبناء المدن يتخذون وضع الدفاع ، حريصين على أن يصدوا بربرية جيرانهم بعد أن قاموا باستئناس أنفسهم والقضاء على ما كانوا عليه من همجية. في الواديين، وادى النيل وادى الرافدين، تظهر في وقت واحد صور الرئيس يطرح أعداءه أرضاً، وتتضاعف أعداد هذه الصور بسرعة (تشهد على ذلك هراوة نارمر في مصر، ولويحة النسر في سومر ، والعديد من

الشقاق والشظايا والعاج والأختام تتخذ من هذه التيمة حلية زخرفية ، اكتشفت حديثاً، ومن بينها قطع قديمة جداً^(٤٣). وهذه هي حركة طرح العدو الهمجي أرضاً تصبح شيئاً فشيئاً علامة مصورة على صراع دائم مع مصادر النظام الخاوس بدلاً من أن تظل دائماً دالة على معركة حدثت بالفعل في تاريخ بعينه ضد أعداء حقيقيين. وهذه الرسمة الصغيرة ليست لها قيمة الإعلان عن برنامج توسعي، بل هي على العكس تتضمن أمل انسجام (وتلك ملحوظة تصدق على مصر على نحو خاص)^(٤٤). إنها تعرض أمام أعين أولئك الذين يعرفون القراءة وغيرهم جميعاً نموذج تنظيم للعالم يضع تحت مسؤولية الملك كل "أولئك الذين يحسون بأنفسهم مشغولين بالسياسة" ويقبلون عن وعي التعاون بعضهم مع البعض الآخر. هذا النموذج يُخرج إذن الشعوب خارج نطاق الصلاحية الحكومية، الشعوب التي لا تعرف كيف تتصرف سياسياً لأنها ليست مأمورة^(٤٥).

(ر) الظروف السكانية والمناخية التي دفعت زُمرّاً من البدو الرحل إلى التسلل إلى داخل الأراضي المجاورة للدولة المصرية والدولة الرافدينية اضطرت الدولتين بالفعل إلى أن تردا حتى لا ينهار بناءهما الدستوري تحت تأثير أزمة الطعام والتموين. أي أن البدو الرحل هم الذين علموا المستقرين الحرب، وليس العكس. والجيش الأشورية، على سبيل المثال، تكونت في البداية في المطاردات والغارات الوقائية قبل أن تبرّع في حصار القلاع وفي المعارك النظامية^(٤٦).

(ز) وهذه أزمات اقتصادية وأسراتية متوالية (تشهد عليها على كل حال الشواهد إبان ثلاثة آلاف سنة من التاريخ) قادت العديد من الذين اغتصبوا الحكم إلى التماس الرضاء الرباني على هيئة انتصارات عسكرية (أو ربما جربوا مناورات تلهية

(٤٣) انظر بالنسبة لمصر كتاب: Dreyer, 1991 .

(٤٤) انظر ص ١٥ من كتاب: Assmann, 1993 .

(٤٥) انظر ص ٩٦ من كتاب: Machinist, 1993 ("الأشورية" l'assyrianité هي "معرفة المضامين الضرورية لسلوك مناسب في قلب النولة") وانظر كذلك ص ١٠٣ من الكتاب نفسه

(٤٦) انظر ص ٧٤-٧٧ من كتاب: Garelli, Lemaire, 1997 .

بغية استمالة معارضيتهم في الداخل). ويصدق هذا أكثر ما يصدق على قادة عسكريين، مستجيرين ضد الفوضى أو ملهمين لانتقالات في الدولة، وندين لهؤلاء بأدبيات في الحرب تتصف بثلاث خصائص: فهي وفيرة غزيرة، وهي مدونة لتدوم على مواد لا تفسد، وهي تقلب الاتجاه إلى التبرير الغيبي للعنف حيث تحول على مر العصور طقوس التعاويذ الموجهة ضد العدو إلى واقعية متزايدة. ونستشهد بواقعة معروفة جدا في التاريخ المصري، فهذا هو رمسيس الثاني يشكر إلهه الحافظ الذي أنقذه من عش زنابير قادش شكراً زائداً أراد به أن يستعرض كفاعته على الحكم بعد مغامرة جانبها السداد وانتهت بالهزيمة. ولما كانت هزيمته مريرة فقد تحولت قصتها إلى أسطورة: وأصبحت القصة والميثا علامتي جدارة استحقهما الملك الذي حول على هذا النحو لصالحه أول فشل سياسي له^(٤٧).

(س) اكتست العلاقات الدولية في أحيان كثيرة بمظهر الروابط العاطفية، بل روابط الزواج أو روابط قرابة الدم. وما كان يعتبر إمبراطورية لم يكن في بعض الأحيان إلا نسيجاً من علاقات الولاء نسج بكثير من البصيرة والدبلوماسية، دون حدود إقليمية حقيقية. كان المتحالفون أهل ثقافة واحدة وكثيراً ما كانوا أبناء أصول ميثية أو عائلية مشتركة. ولم يكن هذا يمنع الجيوش من أن تكون فعالة ومنظمة تنظيمياً عالي الجودة، تضم قوات محلية وميليشيات خاصة في خواتيم عصور القلاقل^(٤٨)، وترتب عناصر البيئة الطبيعية والشعوب طبقاً للخطر الذي تمثله أو للدهشة التي تثيرها^(٤٩). والخلاصة أن الأمن اعتمد أولاً على عملٍ انصب على الذات (عن طريق احتكار العنف الشرعي) وانصب على الأجنبي القريب بالثقافة والاستئناس على قدر الإمكان بنجاح

(٤٧) انظر كتاب: Ockinga, 1987 .

(٤٨) انظر ص ٤٢ و ٦٤ من كتاب: Chevereau, 1991 : في بداية الدولة الوسطى دُمجت قوات الحرس الخاص والقوات الحضرية - التي كانت أعدادها قد تضاعفت أبان "الفترة الوسيطة الأولى" - في الجيش، ووضعت في مواضع اختيرت بذكاء كبير ومنحت ألقاباً اختيرت كذلك بذكاء كبير.

(٤٩) انظر كتاب: Beaux, 1990 ؛ وانظر كتاب: Baum, 1992 . لم يكن لدى المصريين أحكام مسبقة حيال المسخ، والمعوقين والنباتات الغريبة والعجبية ، إلخ .

مدهش (سورية - فلسطين، النوبة، ليبيا بالنسبة إلى مصر؛ سورية - فلسطين، الأناضول، عيلام، شبه الجزيرة الواقعة بين البحر الأحمر والخليج بالنسبة إلى بلاد الرافدين). ولم يكن الحفاظ على الهوية "القومية" يعتمد إذن على الحرب وعلى تعريف عدوٍ مُهدِّدٍ إلا أقل من اعتماده على إدماج الاختلافات الملحوظة في قلب عالم يوحدته الفكر.

وبعبارة موجزة نقول إن الغرابة، لا الغريب، هي التي تسمح للإنسان بأن يعرف نفسه وبأن يؤسس النشاط السياسى: أما الغرابة فمن الممكن تحويلها إلى شيء معروف وأن نربطها بذاتنا؛ وأما الغريب فليس من الممكن التنبؤ به وليس من الممكن اختزاله (٥٠).

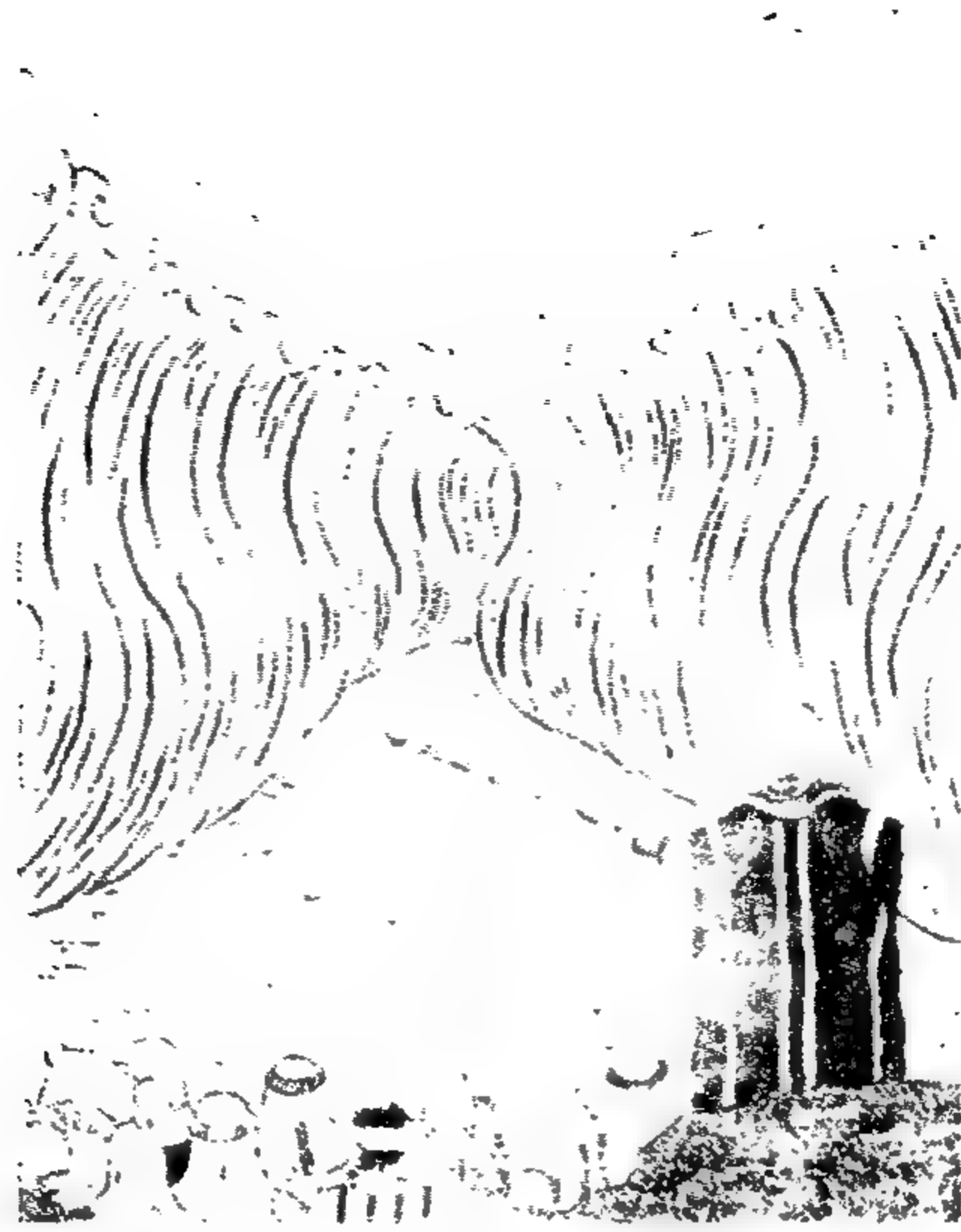
لا جُنَاحَ على من يجد هذه اللوحة مفرطة في التعقيد إلى درجة تحول بينها وبين أن تكون مقنعة، شأنها شأن كل محاولات التركيب التي يقرر مؤلف هذا الكتاب أنه قاومها حتى في هذه الصفحات الأخيرة ! (٥١) بل قد يكون من الممكن الحكم على هذا النموذج بأنه يتسم بتبسيط كتبسيط الكاريكاتير الذي يقف منه موقف المعارض. فخلافاً للكاريكاتير لا يصور النموذج نظام حكم تقليدى وكتلوى وجامد. كذلك ليس هذا النموذج مجرد صورة منسوخة عن الديمقراطية الغربية. فالمنظومات السياسية الشرقية مركبة تستعير مكوناتها من القبائل ومن المدن الدول ومن الملكيات ومن الجمهوريات أيضاً. وهي يقيناً تتخذ لنفسها كالأوجه جماعة ملتصقة بأرض ممنوحة من الرب الذي يرسل في تقدير نبوءاته ، وهذه الجماعة تعارض تعددية آراء فردية

(٥٠) انظر ص ٢٢ من كتاب: Assmann, 1993 ، وأسمان Assmann يميز تعارض ثقافة مع ثقافة أخرى (إسرائيل)، وتعارض ثقافة مع النظام الخاوس (مصر)، وهو يستشهد في ذلك بـ كارل شميث Carl Schmitt ("الصورة المموسة" للبغضاء ليست ضرورية، لأن الاقتطاب بين المدافعين عن النظام وبين مسببي النظام الخاوس يتم بـ أو بدون صراع حقيقى) .

(٥١) هناك عدد من المحاولات الحافزة والحديثة التي تستحق على نحو خاص اهتمام المتخصص في السياسة لأنها تأخذ السياسة مأخذ الجد : Grimal, 1988; Kemp, 1989; Raaflaub, 1993; Huot, 1989 et 1994; Vercoutter, Vandersleyen, 1995; Garelli, Lemaire, 1997, Breniquet, Durand, 1997; Garelli, Lemaire, 1997 ; Valbelle, 1998 .

قائمة على العقل يحسم الاقتراع بالأغلبية ما يحدث بينها من مواجهة. وهناك مع ذلك توازنات حساسة تقوم بين عشائر متنافسة تنتقل بوحشية من الخضوع إلى الحرية، من الولاء إلى المقاومة من داخل الأحراش. والبناء التقدمي لدولة مركزية لا يندرج إلا على نحو سيئ في هذه الحركة المستمرة من الاندماج والانفصال.

وتكوّن بدويّة nomadisme السيادة وبعثرة الممتلكات وأبويّة parentélisme الأجور مشهداً سياسياً ليناً تتغير تشكيلاته تغيراً محسوساً من بلد لآخر ومن عصر لآخر. ولكن هناك مع ذلك خيطاً رفيعاً يربط كل هذه الصياغات الممكنة للتسوية الضرورية بين الأشخاص: في قلب هذه الشبكة من الروابط المتباينة المختلطة هناك قوة موحدة لها وجودها، بل إنها تنجح من حين لآخر في أن تستقر على نحو دائم. ويحدث أن نواة المجتمع هذه التي تتسم بأنها سياسية إلى أقصى درجة - حتى إذا كان المجتمع المعنى متشرداً ومختلطاً إلى أبعد الحدود - تصل إلى دولة مستقرة استقراراً يمكنها من أن تبقى بعد موت مؤسسيها واضعة حدوداً ثابتة تحد من طموحاتهم الشخصية. أليست هذه هي ما نسميه بمصطلحات حديثة الدولة باختصار، مرتبطة منذ اكتمال مفهومها بالمجتمع المتحضر الذي نعتبره مدنياً؟



الشكل ١٢

مباهج السياسة وويلاتها

فى هذه الصورة الفكاهية شخص يمثل موسى وقد تملكه الغيظ ، فقد دهش لرد الفعل الدنىء الموسوس وقصير النظر من جانب شعبه حيال المعجزة التى حققها لتوه عندما حصل من الرب على القوة ليفتح مَعْبَرًا من خلال البحر الأحمر ("ماذا تعنون بقولكم: إن به بعض الوحل؟").

المراجع

Les titres portant sur l'Antiquité et consultés pour ce livre figurent ici *par ordre alphabétique des auteurs et ordre de date de leurs travaux*. J'ai volontairement évité de répartir mes sources par thème, par aire, par période, ou par type (publication spécialisée à partir d'une recherche empirique ou texte de synthèse), comme le font souvent les ouvrages orientalistes. La seule fonction de cette bibliographie est, en effet, d'aider le lecteur à découvrir sans effort la référence exacte d'un texte utilisé pour écrire ce livre – l'invitant instamment à le consulter si ses préoccupations rencontrent celles de l'auteur. Il en découle également que ce répertoire n'est pas exhaustif, car sa constitution est le fruit des questions de recherche que je me suis posées. Dans l'ensemble innombrable des sources existantes, j'ai ainsi privilégié certaines pistes d'investigation aux dépens d'autres perspectives, lesquelles ne sont esquissées ici que par quelques titres dont la lecture m'a été utile (catégorie englobant aussi les travaux sur l'antiquité classique).

Lecteurs et lectrices retrouveront dans cette liste les références complètes des documents cités en note de bas de page (sauf ceux qui y ont déjà fait l'objet d'une citation précise parce qu'ils se situent hors de ce domaine de spécialisation : c'est en particulier le cas des ouvrages généraux de science politique, de sociologie ou d'anthropologie, et des travaux sur le monde arabe et musulman). Quand un auteur a publié la même année plus d'un titre répertorié ici, une partie de l'intitulé figure dans la note de bas de page afin d'éviter toute confusion. La même opération permet de retrouver dans cette bibliographie l'ouvrage collectif dont un chapitre entré sous le nom de son auteur est extrait (dans ce cas, la référence est abrégée).

Recherchées dans le corps du texte, la simplification et l'harmonisation des translittérations de noms étrangers (qui se traduisent en particulier par l'omission des signes diacritiques) sont parfois abandonnées ici par respect pour les citations intégrales de chaque auteur, dans sa propre langue.

- Abu al-Soof (Bahnam), « Tell es-Sawwan. Excavations of the Fourth Season (Spring 1967) », *Sumer*, 1968, p. 3-16.
- Abu al-Soof (Bahnam), *Uruk Pottery. Origin and Distribution*, Bagdad, State Organization of Antiquities and Heritage, 1985.
- Abusch (Z.), Huehnegard (J.), Steinkeller (P.), eds, *Lingering over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*, Atlanta, Scholars Press, 1990, 524 p.
- Adams (Robert Mc.), « The Origins of Cities », *Scientific American*, septembre 1960, p. 3-11.
- Adams (Robert Mc.), « Contexts of Civilizational Collapse. A Mesopotamian View », dans Cowgill (G.), Yoffee (N.), *The Collapse of Ancient States...*, 1978, p. 20-43.
- Adams (Robert Mc.), « Strategies of Maximization, Stability and Resilience in Mesopotamian Society, Settlement and Agriculture », *Proceedings of the American Philosophical Society*, 122 (5), 1978, p. 329-335.
- Ahrweiler (Hélène), *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, Paris, PUF, 1975, 158 p.
- Akurgal (Ekrem), *Die Kunst der Hethiter*, Munich, Hirmer Verlag, 1961.
- Albenda (Pauline), « Assyrian Sacred Trees in the Brooklyn Museum », *Iraq*, 1994, p. 123-133.
- Algaze (Guillermo), « The Uruk Expansion. Cross-Cultural Exchange in Early Mesopotamian Civilization », *CA*, 1989, p. 571-608.
- Allam (Shafik), « Quelques aspects du mariage dans l'Égypte ancienne », *JEA*, 1981, p. 116-135.
- Allam (Shafik), « Réflexions sur le "code légal" d'Hermopolis dans l'Égypte ancienne », *CdE*, 1986, p. 50-75.
- Allam (Shafik), « À propos de quelques décrets royaux de l'Ancien Empire », *CdE*, 1988, p. 36-41.
- Allam (Shafik), « La vie municipale à Deir el-Médineh », *BIFAO*, 1997, p. 1-17.
- Allam (Shafik), « Affaires et opérations commerciales », dans Grimal (N.), Menu (B.), *Le commerce en Égypte ancienne*, 1998, p. 133-156.
- Allen (Thomas G.), *The Egyptian Book of the Dead. Documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago*, Chicago, Chicago University Press, 1960, 289 p. + 131 pl.
- Allen (James P.), « Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts », *Egyptological Studies* 2, 1988, 114 p.
- Allen (James P.), « The Cosmology of the Pyramid Texts », dans Allen (J. P.), *Religion and Philosophy...*, 1989, p. 1-28.
- Allen (James P.), ed., *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, New Haven, Yale University Press, 1989, 159 p.
- Alster (Bendt), « The Sumerian Sargon's Legend », *JAOS*, 103, 1983, p. 67-82.
- Alster (Bendt), « Lugalbanda and the Early Epic Tradition in Mesopotamia », dans Abusch (Z.), *Lingering over Words...*, 1990, p. 59-72.
- Aménophis III, *Le roi soleil. Catalogue de l'exposition*, Paris, RMN, 1993, 411 p.
- Ancien Testament*, TOB, Édition intégrale, Paris, Le Cerf, 1988, 2 262 p.
- Ancient Egyptian Art in the Brooklyn Museum*, New York-Londres, Thames and Hudson, 1989, 99 p.
- Andreu (Guillemette), « La fausse porte de Ny-ka-Rê », dans Berger (C.), Mathieu (B.), *Études sur l'Ancien Empire...*, 1997, p. 21-30.
- Archi (Alfonso), « Bureaucratie et communautés d'hommes libres », p. 17-23, dans *Festschrift Heinrich Otten*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1973.

- Archi (Alfonso), « The Archives of Ebla », dans Veenhof (K. R.), *Cuneiform Archives...*, 1986, p. 77-87.
- Archi (Alfonso), « Imâr au III^e millénaire d'après les archives d'Ebla », *MARI*, 6, 1990, p. 21-38.
- Arnaud (Daniel), *Recherches aux pays d'Astata*, Paris, ERC, 1987 (*Emar VI-1*, 2, 3, 4).
- Artzi (P.), « "Vox populi" in the El-Amarna Tablets », *RA*, 1964, p. 159-166.
- Assmann (Jan), « Death and Initiation in the Funerary Religion of Ancient Egypt », dans Allen (J. P.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, 1989, p. 135-159.
- Assmann (Jan), « Politisierung durch Polarisierung. Zur impliziten Axiomatik altägyptischer », dans Raaflaub (K.), *Anfängen politischen Denkes in der Antike...*, 1993, p. 13-28.
- Assmann (Jan), « Tod und Iniziation im altägyptischen Totenglauben », dans Duerr (P.), *Sehnsucht nach dem Ursprung. Zu Mircea Eliade*, Francfort, Syndicat, 1983, p. 335-359.
- Assmann (Jan), « State and Religion in the New Kingdom », dans Allen (J. P.), *Religion and Philosophy...*, 1989, p. 55-88.
- Assmann (Jan), *Maât. L'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Julliard, 1989, 163 p.
- Astour (Michael C.), *Hellenosemitica. An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greece*, Leiden, Brill, 1967.
- Astour (Michael C.), « Political and Cosmic Symbolism in Genesis 14 and Its Babylonian Sources », dans Altman (A.), *Biblical Motifs. Origins and Transformations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966, p. 65-112.
- Attinger (P.), « Enki et Ninhursagû », *ZA*, 1984, p. 4-52.
- Aurenche (Olivier), « À l'origine du temple et du palais dans les civilisations de la Mésopotamie », *Ktèma*, 1982, p. 237-260.
- Aynard (Jeanne-Marie), « Jugement des morts chez les Assyro-Babyloniens », dans *Le jugement des morts*, 1961, p. 83-102.
- Badi' (Amir Mehdi), *Les Grecs et les Barbares. L'autre face de l'histoire*, Lausanne, Payot, 1963, 126 p.
- Baer (Ruben), « The Round Building at Razuk. A Structural Analysis », *Uch Tepe II*, 1990, p. 96 et 98.
- Baines (John), « On the Symbolic Context of the Principal Hieroglyph for "God" », dans Verhoeven (U.), Graefe (E.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten...*, 1991, p. 29-46.
- Bard (Kathryn), « A Quantitative Analysis of the Predynastic Burials in Armant Cemetery, 1400-1500 », *JEA*, 1988, p. 39-55.
- Barguet (P.), *Le livre des morts des Anciens Égyptiens*, Paris, Le Cerf, 1967, 307 p.
- Barrelet (Marie-Thérèse), « La "figure du roi" dans l'iconographie et dans les textes depuis Ur-Nanse jusqu'à la fin de la I^{re} dynastie de Babylone », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 27-138.
- Baum (Nathalie), « Inventaires et groupements végétaux dans l'Égypte ancienne. Le "Jardin botanique" de Thoutmosis III à Karnak », *CdE*, 1992, p. 60-65.
- Beaux (Nathalie), *Le cabinet de curiosités de Thoutmosis III. Plantes et animaux du « Jardin botanique » de Karnak*, Or. Lov. An., 1990, 349 p. et 67 pl.
- Beckman (Gary M.), *Hittite Birth Rituals*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1983, 333 p.
- Beek (Martin A.), *Atlas of Mesopotamia. A Survey of the History and Civilization of Mesopotamia from the Stone Age to the Fall of Babylon*, Londres, Thomas Nelson, 1962.

- Behm-Blancke (Manfred R.), « Die Ausgrabungen auf dem Hassek Höyük im Jahre 1985 », *Kazi Sonuçları Toplantısı*, 1986, p. 139-147.
- Bell (Lanny), « Aspects of the Cult of the Deified Tutankhamun », dans Posener-Krieger (P.), *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, BdE, 97, 1985, 2 vol., p. 31-60.
- Bell (Lanny), « Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka », *JNES*, 1985, p. 251-294.
- Bell (Lanny), « La reine Hatchepsout au temple de Louqsor », *Dossiers Histoire et Archéologie*, 101, janvier 1986, p. 25-26.
- Bell (Lanny), « Les parcours processionnels », *Dossiers Histoire et Archéologie*, 101, janvier 1986, p. 29-30.
- Bell (Lanny), « The New Kingdom "Divine" Temple. The Example of Luxor », Chicago, OI, octobre 1992, 85 p.
- Ben Barak (Zafira), « The Legal Status of the Daughter as Heir in Nuzi and Emar », dans Heltzer (M.), Lipinski (E.), *Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 B.C.)*, Or. Lo. An., 23, 1988, p. 87-97.
- Beran (Thomas), *Die Hetetische Glyptik von Bogazköy*, Berlin, Verlag Gebr. Mann, 1967.
- Berger (M.), « The Petroglyphs at Locality 61 », dans Hoffman (M.), *The Predynastic of Hierakonpolis...*, 1982, p. 61-65.
- Berger (Catherine), Clerc (Gisèle), Grimal (Nicolas), *Hommages à Jean Leclant*, BdE, 106 (1), 1994, 558 p.
- Berger (Catherine), Mathieu (Bernard), dir., *Études sur l'Ancien Empire et la nécropole de Saqqâra dédiées à Jean-Philippe Lauer*, Montpellier, Université Paul-Valéry, 1997.
- Bergman (E.), Sjöberg (A.), *The Collection of the Sumerian Temple Hymns*, TCS, 3, 1969, 202 p.
- Bernal (Martin), *Black Athena. The Afro-Asiatic Roots of Classical Civilization*, Londres, Free Association Books, 1987 (édition française, *Black Athena. Les racines afro-asiatiques de la civilisation classique*, Paris, PUF, 624 p.).
- Bickel (Suzanne), « Héliopolis et le tribunal des dieux », dans Berger (C.), Mathieu (B.), *Études sur l'Ancien Empire...*, 1997, p. 113-122.
- Bidoli (Dino), *Die Sprüche der Fangnetze in den altägyptischen Sargtexten*, Glückstadt, Verlag J.-J. Augustin, 1976, 104 p.
- Bierbrier (Morris), *The Tomb-Builders of the Pharaohs*, Le Caire, American University in Cairo Press, 1982-1993, 160 p. (*Les bâtisseurs de Pharaon. La confrérie de Deir el-Médineh*, Monaco, Le Rocher, 1986, 215 p.).
- Bietak (Manfred), ed., *House and Palace in Ancient Egypt*, Vienne, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1996.
- Biggs (R.), *Sa.ZI.GA, Ancient Mesopotamian Potency Incantations*, TCS, 2, 1967, 85 p.
- Bittel (Kurt), ed., *Bogazköy-Hattusa. Engelnisse der Ausgraben*, 13 vol., Berlin, Gebr. Mann Verlag, 1983.
- Block (Daniel Isaac), *The Gods of the Nations. Studies in Ancient Near Eastern Theology*, Jacson, Evangelical Theological Society, 1988, 214 p.
- Bondi (Sandro F.), « Istituzioni e politica a Sidone dal 351 al 332 av. Cr. », *Rivisti di Studi Fenici*, 1974, p. 149-160.
- Bondi (Sandro F.), « L'organizzazione politica e amministrativa », dans Moscati (S.), *I Fenici...*, 1988, p. 126-131.
- Bonhême (Marie-Ange), Forgeau (Annie), *Pharaon. Les secrets du pouvoir*, Paris, Armand Colin, 1988, 349 p.
- Bottéro (Jean), *Textes économiques et administratifs*, ARM VII, 1957.

- Bottéro (Jean), « Le pouvoir royal et ses limitations d'après les textes divinatoires », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 119-165.
- Bottéro (Jean), « Le substitut royal et son sort en Mésopotamie ancienne », *Akkadica*, 9, 1978, p. 2-24.
- Bottéro (Jean), « Les pouvoirs locaux en Mésopotamie selon les textes divinatoires », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 6-23.
- Bottéro (Jean), « Note additionnelle sur le "conte du pauvre hère de Nippur" », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 24-27.
- Bottéro (Jean), « L'épopée de Gilgamesh », *L'Histoire*, 115, 1988, p. 18-24.
- Bottéro (Jean), Kramer (Samuel Noah), *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologies mésopotamiennes*, Paris, Gallimard, 1989, 755 p.
- Bottéro (Jean), *L'épopée de Gilgamesh. Le grand homme qui ne voulait pas mourir*, Paris, Gallimard, 1992, 295 p.
- Bourbaki (Nicolas), *Éléments d'histoire des mathématiques*, Paris, Hermann, 1974, 376 p.
- Brague (Rémi), « Le récit du commencement. Une aporie de la raison grecque », dans Mattéi (J.-F.), *La naissance de la raison en Grèce...*, 1990, p. 23-31.
- Brague (Rémi), « Les intermédiaires invisibles », dans Droit (R.-P.), *Les Grecs, les Romains et nous...*, 1991, p. 18-35.
- Breadsted (James H.), *Ancient Records of Egypt*, Chicago, Chicago University Press, 1906.
- Briant (Pierre), *Histoire de l'Empire perse. De Cyrus à Alexandre*, Paris, Fayard, 1996, 1 247 p.
- Brinkman (John A.), « The Tribal Organization of the Kassites », Paper delivered at the XXIVth International Congress of Orientalists, Ann Arbor, 1967, 10 p.
- Brinkman (John A.), *A Political History of Post-Kassite Babylonia, 1158-722 B.C.*, Rome, Pontificum Institutum Biblicum, 1968, 431 p.
- Brinkman (John A.), « The Early Neo-Babylonian Monarchy. 1150-625 », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 409-415.
- Brinkman (John A.), « The Monarchy in the Time of the Kassite Dynasty », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 395-408.
- Brinkman (John A.), « Babylonia under the Assyrian Empire. 745-627 B.C. », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 223-250.
- Brinkman (John A.), *Prelude to Empire. Babylonian Society and Politics, 747-626 B.C.*, Philadelphia, Occasional Publications of the Babylonian Fund, 1984, 160 p.
- Brinkman (John A.), « The Elamite-Babylonian Frontier in the Neo-Elamite Period, 750-625 », dans Meyer (L. de), *Fragmenta Historiae Elamicae...*, 1986, p. 199-207.
- Brinkman (John A.), « The Akkadian Words for "Ionia" and "Ionian" », dans Sutton (R. F.), ed., *Daidalikon, Studies in the Memory of Raymond V. Schoder*, Wauconda (Ill.) Bolckazy-Carducci Publishers, 1989, p. 53-79.
- Bron (François), *Recherches sur les inscriptions phéniciennes de Karatepe*, Genève, Droz, 1979, 234 p.
- Brunschwig (Jacques), « Nos questions aux Grecs sont-elles des questions romaines ? », dans Droit (R.-P.), *Les Grecs, les Romains et nous...*, 1991, p. 36-56.
- Budge (E. A.), *Osiris and the Egyptian Resurrection*, New York, Dover, 1973 (1^{re} éd. 1911), 404 p.
- Bunnens (G.), « Pouvoirs locaux et pouvoirs dissidents en Syrie au II^e millénaire avant notre ère », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 118-137.

- Camps (Gabriel), « Amon-Rê et les béliers à sphéroïde de l'Atlas », dans Berger (C.), Clerc (G.), Grimal (N.), *Hommages à Jean Leclant*, BdE, 106/4, 1994, p. 29-44.
- Canfora (Luciano), « Lire à Athènes et à Rome », *Annales*, 44 (4), 1989, p. 925-937.
- Cardascia (Guillaume), *Les lois assyriennes. Introduction, traduction, commentaire*, Paris, Le Cerf, 1969, 358 p.
- Carlier (Pierre), « La double face du pouvoir royal dans le monde mycénien », dans Nicolet (C.), *Du pouvoir dans l'Antiquité...*, 1990, p. 36-52.
- Carney (Werner), *Bureaucracy in Traditional Society. Romano-Byzantine Bureaucracies Viewed from within*, Lawrence (Kansas), Coronado Press, 1971.
- Carter (Elizabeth), Stolper (Matthew), *Elam. Surveys of Political History and Archeology*, Berkeley, University of California Press, 1984, 328 p.
- Cassin (Éléna), *La splendeur divine. Introduction à l'étude de la mentalité mésopotamienne*, Paris, Mouton, 1968, 156 p.
- Cassin (Éléna), « La contestation dans le monde divin », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 89-110.
- Cassin (Éléna), « Note sur le "puhru" des dieux », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 111-118.
- Cassin (Éléna), « Le palais de Nuzi et la royauté d'Arrapha », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 373-392.
- Cassin (Éléna), « Heurs et malheurs du Hazannu (Nuzi) », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 98-117.
- Catalogue du Musée des civilisations anatoliennes*, Ankara, Donmez, [s.d.], 168 p.
- Catalogue du musée égyptien de Turin*, Turin, Federico Gallora Editore, 1988, 144 p.
- Cazelles (Henri), « Le jugement des morts en Israël », dans *Le jugement des morts*, 1961, p. 105-142.
- Cenival (Françoise de), « Individualisme et désenchantement. Une tradition de la pensée égyptienne », dans Verhoeven (U.), Graefe (E.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten...*, 1991, p. 79-91.
- Cerny (Jaroslav), *A Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period*, BdE, 50, 1973, 383 p.
- Charpin (Dominique), « Données nouvelles sur la chronologie des souverains d'Esnunna », dans Durand (J.-M.), Kupper (J.-R.), *Miscellanea Babylonica...*, 1985, p. 51-66.
- Charpin (Dominique), *Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi (XIX^e-XVIII^e siècles av. J.-C.)*, Genève, Droz, 1986, 519 p.
- Charpin (Dominique), « Le rôle économique du palais en Babylonie sous Hammurabi et ses successeurs », dans Lévy (E.), dir., *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, Leiden, Brill, 1987, p. 110-126.
- Charpin (Dominique), « Commentaire de Harvey Weiss, *The Origins of Cities* », RA, 1988, p. 184-185.
- Charpin (Dominique), « Les édits de "restauration" des rois babyloniens et leur application », dans Nicolet (C.), *Du pouvoir dans l'Antiquité...*, 1990, p. 13-24.
- Charpin (Dominique), « Le heurt des impérialismes », *Les Dossiers de l'archéologie*, 160, mai 1991, p. 18-23.
- Chevereau (Pierre-Marie), « Contribution à la prosopographie des cadres militaires du Moyen Empire », RdE, 1991, p. 43-88 et 1992, p. 11-34.
- Chevereau (Pierre-Marie), « Le porte-étendard Maïenneqaou », RdE, 1996, p. 9-28.
- Chicago Assyrian Dictionary of the Oriental Institute (The)*, Chicago, OIP, depuis 1964.

- Chuvin (Pierre), *La mythologie grecque*, 1992, p. 130-131.
- Civil (Miguel), « Enlil, the Merchant. Notes to CT 1 510 », *JCS*, 1976, p. 72-81.
- Civil (Miguel), « Enlil and Ninlil. The Marriage of Sud », *JAOS*, 1983, p. 43-66.
- Civil (Miguel), « Sur les "livres d'écoliers" à l'époque paléo-babylonienne », dans Durand (J.-M.), Kupper (J.-R.), *Miscellanea Babylonica...*, 1985, p. 67-78.
- Civil (Miguel), « Ur III Bureaucracy. Quantitative Aspects », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 43-53.
- CNRS, *Colloque international. Axes prioritaires de recherches égyptologiques*, Grenoble, Association internationale des égyptologues, 1979.
- Cole (Steven W.), *Nippur in Late Assyrian Times. 750-612*, Chicago, Ph. D Thesis, 1990, 146 p.
- Cole (Steven W.), *The Early Neo-Babylonian Archiv from Nippur*, Chicago, OIP, 1996, 458 p. (Nippur IV).
- Contenau (Georges), *La glyptique syro-hittite*, Paris Geuthner, 1922, 362 p.
- Cooper (Jerrold S.), « Gilgamesh and Agga », *JCS*, 33.
- Cooper (Jerrold S.), « Structure, Humor, and Satire in the Poor Man of Nippur », *JCS*, 1975, p. 163-174.
- Cooper (Jerrold S.), *Reconstructing History from Ancient Inscriptions. The Lagash-Umma Border Conflict*, *SANE*, 2, 1, 1983, 61 p.
- Cooper (Jerrold S.), « Sargon and Joseph. Dreams Come True », dans Kort (A.), Morschauser (S.), *Biblical and Related Studies*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1985, p. 33-39.
- Cooper (Jerrold S.), *Sumerian and Akkadian Royal inscriptions*, vol. 1 : *Presargonic Inscriptions*, New Haven, AOS, 1986, 118 p.
- Cowgill (G.), Yoffee (Norman), *The Collapse of Ancient States and Civilizations*, Tucson, The University of Arizona Press, 1988, 333 p.
- Curtis (J.), « Arpachiyah », dans Curtis (J.), *Fifty Years of Mesopotamian Discoveries*, Londres, British School of Archeology in Iraq, 1982, 122 p.
- Dakhli (Jocelyne), « Des prophètes à la nation. La mémoire des temps anté-islamiques au Maghreb », *Cahiers d'études africaines*, 1987, p. 241-267.
- Damerow (Peter), Lefevre (Wolfgang), *Rechenstein, Experiment, Sprache. Historische Fallstudien zur Entstehung der exakten Wissenschaften*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1981, 259 p.
- Darbo-Peschanski (Catherine), « La politique de l'historien. Thucydide, historien du présent », *Annales*, 1989, p. 653-675.
- Davis (Whitney), « Review Article of Michael Hoffman's *Egypt before the Pharaohs* », *JEA*, 1985, p. 25-27.
- Davis (Whitney), « Review Article of Barry Kemp's *Ancient Egypt* », *AJA*, octobre 1990, p. 686-689.
- De Buck (Adrian), *The Egyptian Coffin Texts*, Chicago, 7 volumes, 1935-1961.
- De Jong Ellis (Maria), « Correlation of Archeological and Written Evidence for the Study of Mesopotamian Institutions », *AJA*, 1983, p. 457-507.
- Decker (Wolfgang), *Sports and Games of Ancient Egypt*, New Haven, Yale University Press, 1992, 212 p.
- Della Monica (Madeleine), *La classe ouvrière sous les pharaons. Étude du village de Deir el-Medineh*, Paris Maisonneuve, 1980, 199 p.
- Derchain (Philippe), « Bébon, le dieu et les mythes », *RdE*, 1952, p. 23-47.
- Derchain (Philippe), « Magie et politique. À propos de l'hymne de Sésostris III », *CdE*, 1987, p. 21-29.

- Derchain (Philippe), « Comment les Égyptiens écrivaient un traité de la royauté », *Bulletin de la société française d'égyptologie*, 87-88, 1989, p. 14-17.
- Derchain (Philippe), « Éloquence et politique », *RdE*, 1989, p. 37-47.
- Derchain (Philippe), « Les débuts de l'histoire (Rouleau de cuir Berlin 3 029) », *RdE*, 1992, p. 35-47.
- Derchain (Philippe), « Des usages de l'écriture. Réflexions d'un savant égyptien », *CdE*, 1997, p. 10-15.
- Desroches-Noblecourt (Christiane), *Vie et mort d'un pharaon. Toutankhamon*, Paris, Hachette, 1963, 312 p.
- Detienne (Marcel), Vernant (Jean-Pierre), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, 1979, 337 p.
- Detienne (Marcel), *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1981, 252 p.
- Detienne (Marcel), « Les dieux du politique », dans Droit (R.-P.), *Les Grecs, les Romains et nous...*, 1991, p. 259-269.
- Diakonoff (I. M.), « A Babylonian Political Pamphlet from about 700 B.C. », dans Güterbock (H.), Jacobsen (Th.), eds, *Studies in Honor of Benno Landsberger*, Chicago, Chicago University Press, 1965, p. 343-349.
- Diakonoff (I. M.), « Structure of Society and State in Early Dynastic Sumer », *MANE*, 1 (3), 1974, 16 p.
- Diakonoff (I. M.), « Extended-Family Household in Mesopotamia », dans Veehnhof (K.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia...*, 1996, p. 55-59.
- Donbaz (V.), Yoffee (Norman), *Old Babylonian Texts from Kish Conserved in the Istanbul Archeological Museum*, Malibu, Undena Publications, 1986, 93 p.
- Dossin (Georges), *Correspondance de Samsi-Addu et de ses fils*, ARM V, 1950, 226 p.
- Draï (Raphaël), *La communication prophétique*, Paris, Fayard, 1993, 529 p.
- Draï (Raphaël), *La sortie d'Égypte. L'invention de la liberté*, Paris, Fayard, 1986, 372 p.
- Draï (Raphaël), *La pensée juive et l'interrogation divine*, Paris, PUF, 1996, 446 p.
- Drioton (Étienne), « L'écriture énigmatique du Livre du Jour et de la Nuit », p. 83-121, dans Piankoff (A.), *Le livre du jour et de la nuit*, 1942.
- Droit (Roger-Pol), dir., *Les Grecs, les Romains et nous. L'Antiquité est-elle moderne ?*, Paris, Le Monde Éditions, 1991, 485 p.
- Duchemin (Jacqueline), *Mythes grecs et sources orientales*, Paris, Les Belles Lettres, 1995, 345 p.
- Dunand (Maurice), « Verroteries d'enfants dans le temple d'Echmoun à Sidon », *Bulletin du Musée de Beyrouth*, 1978, p. 47-50.
- Dunand (Maurice), Saliby (Nessib), *Le temple d'Amrith dans la Pérée d'Aradus*, Paris, Geuthner, 1985, 55 p.
- Durand (Jean-Marie), Kupper (Jean-Robert), *Miscellanea Babylonica. Mélanges offerts à Maurice Birot*, Paris, ERC, 1985, 319 p.
- Durand (Jean-Marie), « Fragments rejoints pour une histoire élamite », dans Meyer (L. de), *Fragmenta Historiae Elamicae...*, 1986, p. 111-128.
- Durand (Jean-Marie), « L'organisation de l'espace dans le palais de Mari. Le témoignage des textes », dans Lévy (E.), *Le système palatial en Orient...*, 1987, p. 39-110.
- Durand (Jean-Marie), « Les Anciens de Talhayûm », *RA*, 1988, p. 97-113.
- Durand (Jean-Marie), « L'assemblée en Syrie à l'époque pré-amorite », *Quaderni di Semitistica*, 1989, p. 27-44.
- Durand (Jean-Marie), « La cité-État d'Imâr à l'époque des rois de Mari », *MARI*, 6, 1990, p. 39-91.
- Durand (Jean-Marie), « Vainqueurs et vaincus », *Les Dossiers de l'archéologie*, 160, mai 1991.

- Eichler (Barry L.), *Indenture at Nuzi. The Personal Tidenutû Contract audits Mesopotamian Analogues*, New Haven, Yale University Press, 1973, 163 p.
- Eichler (Barry L.), « Literary Structure of the Laws of Eshnunna », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 71-94.
- Eisenstadt (S.N.), dans Larsen (M.T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 21-33.
- Eisenstadt (S.N.), « The Axial Age Breakthrough in Ancient Greece », dans Eisenstadt (S.N.), *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, 1986, p. 1-39.
- Eisenstadt (S.N.), *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, Albany, State University of New York Press, 1986, 556 p.
- Eliade (Mircea), *Cosmologie et alchimie babyloniennes*, Paris, Gallimard, 1935-1991, 128 p.
- Eliade (Mircea), ed., *The Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan, 1987.
- Elkana (Yehuda), « The Emergence of Second-order Thinking in Classical Greece », dans Eisenstadt (S.N.), *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, 1986, p. 40-64.
- Emar, *un royaume de l'Euphrate au temps des Hittites*, Paris, Catalogue de l'exposition, RMN, 1982.
- Emery (Walter B.), *Archaic Egypt. Culture and Civilization in Egypt Five Thousand Years ago*, Harmondsworth, Penguin Books, 1961, 269 p.
- Epha'el (Israël), *The Ancient Arabs. Nomads on the Border of the Fertile Crescent. 9th-5th Centuries B.C.*, Leiden, Brill, 1982.
- Esse (Douglas L.), « Notes from an Early Bronze Age Village », *OI News and Notes*, 121, 1989.
- Euben (J. Peter), ed., *Greek Tragedy and Political Theory*, Berkeley, University of California Press, 1986, 315 p.
- Evans (Geoffrey), « Ancient Mesopotamian Assemblies », *JAOS*, 78, 1958, p. 1-11 et 114-115.
- Fairservis (W. A. Jr.), « A Revised View of the Na'rmir Palette », *JARCE*, 1991, p. 1-20.
- Falkenstein (Adam), *The Sumerian Temple City* (Introduction et traduction de M. de Jong Ellis), Los Angeles, Undena Publications, 1974.
- Faulkner (R.O.), *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford, Vivian Ridler, 1962.
- Faulkner (R.O.), *The Ancient Egyptian Pyramid Texts Translated into English*, Oxford, Oxford University Press, 1969, 330 p.
- Finer (Samuel E.), *The History of Government From the Earliest Times*, vol. I, *Ancient Monarchies and Empires*, Oxford, Oxford University Press, 1997, 610 p.
- Finet (André), « Le trône et la rue en Mésopotamie. L'exaltation du roi et les techniques de l'opposition », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 2-27.
- Finet (André) dir., *La voix de l'opposition en Mésopotamie*, Bruxelles, Institut des hautes études de Belgique, 1973, 214 p.
- Finet (André) dir., *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie et dans les régions adjacentes*, Bruxelles, Institut des hautes études de Belgique, 1982, 155 p.
- Finet (André), *Le code de Hammurabi*, Paris, Le Cerf, 1996.
- Finley (Moses I.), *Politics in the Ancient World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983 (traduction française, *L'invention de la politique. Démocratie et politique en Grèce et dans la Rome républicaine*, Paris, Flammarion, 1985, 217 p.).
- Fortin (Michel), « Rapport préliminaire sur la 3^e campagne de fouilles à Tell 'Atij et la 2^e à Tell Gueda, sur le Khabour (automne 1988) », *Syria*, 1990, p. 535-577.

- Fortin (Michel), « Rapport préliminaire sur la seconde campagne de fouilles à Tell 'Atij et la première à Tell Gudeda (automne 1987) sur le Moyen Khabour », *Syria*, 1990, p. 219-256.
- Foster (John L.), « The Conclusion to the Testament of Ammenemes, King of Egypt », *JEA*, 1981, p. 36-47.
- Foster (Benjamin), « Agriculture and Accountability in Ancient Mesopotamia », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 109-128.
- Foster (Benjamin), « Archives and Empire in Sargonic Mesopotamia », dans Veenhof (K. R.), *Cuneiform Archives...*, 1986, p. 26-52.
- Frame (G.), « The "First Families" of Borsippa during the Early Neo-Babylonian Period », *JCS*, 1984, p. 67-80.
- Frandsen (Paul-John), « Egyptian Imperialism », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 167-190.
- Franke (Detlef), *Altägyptischen Verwandtschaftsbezeichnungen im Mittelen Reich*, Hamburg, Verlag Borg GmbH, 1983, 400 p.
- Franke (Detlef), « The Career of Kunemhotep III of Beni Hasan and the so-called "Decline of the Nomarchs" », dans Quirke (S.), *Middle Kingdom Studies*, 1991, p. 51-67.
- Frankfort (Henri), ed., *The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*, Chicago, Chicago University Press, 1946, 401 p.
- Frankfort (Henri), *Kingship and the Gods*, Chicago, Chicago University Press, 1948 (traduction française, *La royauté et les dieux. Intégration de la société à la nature dans la religion de l'Ancien Proche-Orient*, Paris, Payot, 1951).
- Frankfort (Henri), *The Problem of Similarity in Ancient Near Eastern Religions*, Oxford, Clarendon Press, 1951, 23 p.
- Gabolde (Luc), « L'itinéraire de la procession d'Opet », *Dossiers Histoire et Archéologie*, 101, janvier 1986, p. 27-28.
- Garbini (Giovanni), « La questione dell'alfabeto », dans Moscati (S.), *I Fenici...*, 1988, p. 86-103.
- Gardiner (Alan H.), *The Inscription of Mes. A Contribution to the Study of Egyptian Judicial Procedure*, Leipzig, Heinrich, 1903.
- Gardiner (Alan H.), *Literary Texts of the New Kingdom*, Leipzig, 1911.
- Gardiner (Alan H.), « Political Crime in Ancient Egypt », *Journal of the Manchester Oriental Society*, 1912-1913, p. 57-64.
- Gardiner (Alan H.), « An Administrative Letter of Protest », *JEA*, 1927, p. 75-78.
- Gardiner (Alan H.), *The Library of Chester Beatty, The Chester Beatty Papyri*, I, Londres, 1931.
- Gardiner (Alan H.), *Ancient Egyptian Onomastica I-II*, Oxford, 1947, vol. I.
- Gardiner (Alan H.), *Egyptian Grammar*, Oxford, Ashmolean Museum, 1976, 646 p.
- Gardner (John), Maier (John), *Gilgamesh. Translated from the Sîn leqe-unninnî Version*, New York, Knopf, 1984, 304 p.
- Garelli (Paul), *Les Assyriens en Cappadoce*, Paris, Maisonneuve, 1963, 420 p.
- Garelli (Paul), « Les sujets du roi d'Assyrie », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 188-215.
- Garelli (Paul) dir., *Le palais et la royauté. Archéologie et civilisation*, Paris, Geuthner, 1974, 490 p. (19^e RAI, Paris, 29 juin-2 juillet 1971).
- Garelli (Paul), « L'État et la légitimité sous l'Empire assyrien », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 319-328.

- Garelli (Paul), « Les empires mésopotamiens », dans Duverger (Maurice), *Le concept d'empire*, Paris, PUF, 1980, p. 25-47.
- Garelli (Paul), « Les pouvoirs locaux en Assyrie », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 76-91.
- Garelli (Paul), « Succession royale en Mésopotamie », dans Le Roy Ladurie (E.), *Les monarchies*, Paris, PUF, 1986, p. 161-169.
- Garelli (Paul), Durand (Jean-Marie), Gonnet (Maurice), Breniquet (Catherine), *Le Proche-Orient asiatique. Des origines aux invasions des peuples de la mer*, Paris, PUF, 1997.
- Garelli (Paul), Lemaire (André), *Le Proche-Orient asiatique. Les empires mésopotamiens et Israël*, Paris, PUF, 1997, 354 p.
- Gauthier (Philippe), « Quorum et participation civique dans les démocraties grecques », dans Nicolet (C.), *Du pouvoir dans l'Antiquité...*, 1990, p. 73-99.
- Gelb (I. J.), « Thoughts About Ibla. A Preliminary Evaluation », *Syro-Mesopotamian Studies*, I, 1977, p. 3-30.
- Gelb (I. J.), « Ebla and Lagash. Environmental Contrast », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 157-166.
- Ghiroldi (Angelo), « Ruolo degli stranieri nei documenti economici medio-assiri (Assur-bel-nisesu, Tukulti-Ninurta) », *Egitto e Vicino Oriente*, 1989, p. 145-163.
- Gibson (McGuire), « Excavations at Nippur. Eleventh Season », Chicago, Chicago University Press, 1975, 152 p. (*OI Communications*, 22).
- Gibson (McGuire), « Excavations at Nippur. Twelfth Season », Chicago, Chicago University Press, 1978, 189 p. (*OI Communications*, 23).
- Gibson (McGuire), *Uch Tepe I*, The University of Chicago and the University of Copenhagen, 1981 (*Hamrin Reports*, 10).
- Gibson (McGuire), *Duplicate Systems of Trade. A Key Element in Mesopotamian History*, 1984 (publié dans Haelgvist (K.), *Asian Trade Routes*, 1991).
- Gibson (McGuire), « Images of Power. Introductory Remarks », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 1-4 (texte original : « Images of Power, Introductory Remarks », 1985, 19 p.)
- Gibson (McGuire), « The Round Building at Razuk. Form and Function », dans Huot (J.-L.), *Préhistoire de la Mésopotamie*, 1987, p. 467-474.
- Gibson (McGuire), Biggs (Robert D.), eds, *The Organization of Power. Aspects of Bureaucracy in the Ancient Near East*, Chicago, OI, 1987, 192 p.
- Gibson (McGuire), « Archeology and the Concept of Clean », *OI News and Notes*, 113, mars-avril 1988.
- Gibson (McGuire), « Nippur. 1990 », *OI News and Notes*, 125, septembre-octobre 1990, p. 1-7.
- Gibson (McGuire), « Remarks on the Round-Building », et « Differentiated Distribution of Faunal Materials at Razuk », dans Gibson (M.), *Uch Tepe II*, The University of Chicago and the University of Copenhagen, 1990, p. 103-119 (*Hamrin Reports*, 11).
- Glassner (Jean-Jacques), *La chute d'Akkadé. L'événement et sa mémoire*, Berlin, Dietrich Reiner Verlag, 1986, 125 p.
- Glassner (Jean-Jacques), « Inanna et les Me », dans *Nippur at the Centennial*, 35^e RAI, Philadelphie, Occasional Publications of The Samuel Noah Kramer Fund, 1988, p. 55-86.
- Glassner (Jean-Jacques), « Women, Hospitality, and the Honor of the Family », dans Lesko (B.), *Women's Earliest Records...*, 1989, p. 71-90.
- Glassner (Jean-Jacques), *Chroniques mésopotamiennes*, Paris, Les Belles Lettres, 1993, 304 p.
- Gledhill (John), Larsen (Mogens Trolle), « The Polanyi Paradigm. A Dyna-

- mic Analysis of Archaic States », dans Renfrew (C.), Rowlands (M.), Segreves (B. A.), eds, *Theory and Explanation in Archeology. The Southampton Conference*, New York, Academic Library Press, 1982, p. 197-229.
- Goedicke (Hans), « Diplomatic Studies in the Old Kingdom », *JARCE*, 1964, p. 31-41.
- Goedicke (Hans), « The Origins of the Royal Administration », colloque international..., Paris, CNRS, 1979.
- Goodnick Westenholz (Joan), « A Forgotten Love Song », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 423.
- Gordon (Cyrus H.), « Erîbu Marriage », dans Morrison (M.A.), Owen (D. I.), *Studies in the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians in Honor of Ernst R. Lacheman*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1981, p. 155-160.
- Gordon (Cyrus H.), « Review Article : S.N. Kramer, *In the World of Sumer, An Autobiography* », *JCS*, 39 (2), 1987, p. 28-31.
- Grandet (Pierre), *Ramsès III. Histoire d'un règne*, Paris, Pygmalion/Gérard Wattelet, 1993, 419 p.
- Grandet (Pierre), *Le papyrus Harris I*, BdE, 109, 1994, 2 vol. (342 et 352 p.).
- Grandet (Pierre), *Hymnes de la religion d'Aton*, Paris, Seuil, 1995, 165 p.
- Gras (M.), Rouillard (P.), Teixidor (J.), *L'univers phénicien*, Paris, Arthaud, 1989, 284 p.
- Grayson (K.), « Akkadian Treaties of the Seventh Century B.C. », *JCS*, 39 (2), 1987, p. 127-160.
- Grdseloff (B.), « Remarques concernant l'opposition à un rescrit du vizir », *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, 1948, p. 505-512.
- Green (Michael), « Compte rendu de William Murnane, *The Road to Kadesh* », *CdE*, 1985, p. 184-188.
- Grégoire (Jean-Pierre), *Archives administratives sumériennes*, Paris, Geuthner, 1970, 305 p.
- Grillot-Susini (Françoise), *Éléments de grammaire élamite*, Paris, ERC, 1987, 79 p.
- Grimal (Nicolas), *La stèle triomphale de Piankhy*, Le Caire, IFAO, 1982.
- Grimal (Nicolas), *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, Fayard, 1988, 593 p.
- Grimal (Nicolas), « Le roi et la sorcière », dans Berger (C.), Clerc (G.), Grimal (N.), *Hommages à Jean Leclant*, BdE, 106/1, 1993, p. 97-108.
- Grimal (Nicolas), « Corégence et association au trône. L'enseignement d'Aménemhat I^{er} », *BIFAO*, 1995, p. 273-280.
- Grimal (Nicolas), Menu (Bernadette), dir., *Le commerce en Égypte ancienne*, BdE, 121, 1998, 297 p.
- Grozs (Katarzyna), « Dowry and Brideprice in Nuzi », dans Morrison (M.A.), Owen (D. I.), *Studies in the Civilization and Culture of Nuzi...*, 1981, p. 161-182.
- Gunkel (Hermann), *The Legend of Genesis. The Biblical Saga and History*, New York, Schocken Books, 1964.
- Gunter (Ann Clyburn), *The Old Assyrian Colony Period Settlement of Bogazkoy, Hattousa in Central Turkey. A Chronological reassessment of the Archaeological Remains*, Ann Arbor, University Microfilms, 1982 (Ph. D Thesis, University of Columbia, 1980, 292 p.).
- Hansens (Mogens Herman), *The Athenian Assembly in the Age of Demosthenes*, Oxford, Blackwell, 1987, 250 p. (traduction française, *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène. Structure, Principes, Idéologie*, Paris, Les Belles Lettres, 1993, 493 p.).
- Harari (Ibrahim), « Loi et force contraignante de la coutume », *Colloque international...*, Paris, CNRS, 1979.

- Harper (Robert F.), *Assyrian and Babylonian Letters Belonging to the Kouyunjik Collection of the British Museum*, Chicago, Chicago University Press, 15 vol., 1892-1913.
- Harris (J.R.), *The Legacy of Egypt*, Oxford, Clarendon Press, 1971.
- Hawass (Zahi), « The Workmen's Community at Giza », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 53-67.
- Helck (K.W.), *Wirtschaftsgeschichte des Alten Ägypten*, Leiden, Brill, 1975.
- Helck (K.W.), *Die Lehre für König Merikare*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1977.
- Hoffman (Michael), *The Predynastic of Hierakonpolis. An Interim Report*, Le Caire, Egyptian Studies Association, 1982, 154 p.
- Hoffman (Michael), *Egypt before the Pharaohs. The Prehistoric Foundations of Egyptian Civilization*, Londres, Ark, 1984, 391 p.
- Hoffman (Michael), « Urban Development in the Hierakonpolis Region from Predynastic through Old Kingdom Time », *JARCE*, 1986, p. 175-188.
- Hoffner (Harry), *Hittite Myths*, Atlanta, the Scholars Press, 1990, 92 p. (Writings from the Ancient World, 2).
- Hrozny (Frédéric), *Code hittite provenant de l'Asie Mineure (vers 1350 av. J.-C.)*, Paris, Geuthner, 1922.
- Hunt (Robert C.), « The Role of the Bureaucracy in the Provisioning of Cities. A Framework for the Analysis of the Ancient Near East », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 161-192.
- Huot (Jean-Louis), dir., *Préhistoire de la Mésopotamie. La Mésopotamie préhistorique et l'exploration du djebel Hamrin*, Paris, Éditions du CNRS, 1987, 503 p.
- Huot (Jean-Louis), *Les Sumériens. Entre le Tigre et l'Euphrate*, Paris, Armand Colin, 1989, 259 p.
- Huot (Jean-Louis), *Les premiers villageois de Mésopotamie. Du village à la ville*, Paris, Armand Colin, 1994, 223 p.
- Ichisar (Metin), *Les archives cappadociennes du marchand Imdilum*, Paris, ADPF, 1981, 453 p.
- Ichisar (Metin), « Un contrat de mariage et la question du lévirat à l'époque cappadocienne », *RA*, 1982.
- Jacobsen (Thorkild), *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture Edited by William Moran*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, 507 p. (p. 1-15, « Formative Tendencies in Sumerian Religion », 1961 ; p. 39-46, « Ancient Mesopotamian Religion. The Central Concerns », 1963 ; p. 48-51, « The Investiture and Anointing of Adapa in Heaven », 1930 ; p. 52-71, « The Myth of Inanna and Bilulu », 1953 ; p. 72-101, « Toward the Image of Tammuz », 1961 ; p. 132-156, « Early Political Development in Mesopotamia », 1957 ; p. 157-172, « Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia », 1943 ; p. 173-186, « The Reign of Ibbi-Suen », 1953 ; p. 193-214, « An Ancient Mesopotamian Trial for Homicide », 1959).
- Jacobsen (Thorkild), « The Harab Myth », *SANE*, 2, 1984, p. 101-114.
- Jacq (Christian), « Réalité communautaire de l'artisan en Égypte ancienne », dans Bierbrier (M.), *Les bâtisseurs de Pharaon...*, 1986, p. 9-19.
- Jameson (Michael), « L'espace privé dans la cité grecque », dans Murray (O.), Price (S.), *La cité grecque...*, 1992, p. 201-229.
- Jankowska (N. B.), « Communal Self-Government and the King of the State of Arrapha », *JESHO*, 1969, p. 233-282.
- Jankowska (N. B.), « Extended Family Commune and Civil Self-Government in Arrapha in the Fifteenth-Fourteenth Century B. C. », dans Diakonoff (I. M.), *Ancient Mesopotamia, Socio-Economic History. A Collection of Studies by Soviet Scholars*, Moscou, Nanka Publishing House, p. 235-352.

- Janssen (Jac J.), Pestman (P. W.), « Burial and Inheritance in the Community of the Necropolis Workmen at Thebes (Pap. Bulaq X and Petrie 16) », *JESHO*, 1968, p. 137-170.
- Janssen (Jac J.), « Gift-giving in Ancient Egypt as an Economic Feature », *JEA*, 1982, p. 253-258.
- Jarrige (Jean-Pierre), dir., *Les cités oubliées de l'Indus. Archéologie du Pakistan. Catalogue de l'exposition du musée national des Arts asiatiques Guimet*, Paris, AFAA, 1988, 208 p.
- Jasim (Salah Abboud), *The Ubaid Period in Iraq. Recent Excavations in the Hamrin Region*, Oxford, B. A. R. International Series, vol. 1, 267, 1985.
- Johnson (Janet H.), « Ptolemaic Bureaucracy from an Egyptian Point of View », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 141-150.
- Johnson (Gregory A.), *Local Exchange and Early State Development in Southwestern Iran*, Ann Arbor, Michigan, University Microfilms, 1988, 292 p.
- Jones (T.B.), « Sumerian Administrative Documents. An Essay », dans *Sumerological Studies in Honor of Thorkild Jacobsen*, Chicago, Chicago University Press, 1975, p. 41-61.
- Kaegi (Walter Emil Jr.), « Some Perspectives on Byzantine Bureaucracy », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 151-159.
- Kahl (J.), *Das System der ägyptischen Hieroglyphenschrift in der 0-3 Dynastie*, Göttingen, Orient Forschungen, 1994.
- Kanawati (Naguib), *Governmental Reforms in Old Kingdom Egypt*, Warminster, Aris and Phillips, 1980.
- Kanawati (Naguib), « Deux conspirations contre Pépy I^{er} », *CdE*, 1981, p. 203-217.
- Kantor (Helena J.), « The Final Phase of Predynastic Culture », *JNES*, 1944, p. 110-136.
- Katz (Dina), « Gilgamesh and Akka. Was Uruk Ruled by Two Assemblies ? », *RA*, 1987, p. 105-114.
- Kemp (Barry J.), « Photographs of the Decorated Tomb at Hierakonpolis », *JEA*, 1973, p. 36-43.
- Kemp (Barry J.), « The Early Development of Towns in Egypt », *Antiquity*, 51, 1977, p. 185-200.
- Kemp (Barry J.), « The Amarna Workmen's Village in Retrospect », *JEA*, 1987, p. 21-50.
- Kemp (Barry J.), *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*, Londres, Routledge, 1989, 356 p.
- Kirkbride (Diana), « Umm Dabaghiya », dans Curtis (J.), *Fifty Years of Mesopotamian Discoveries...*, 1982, p. 11-21.
- Kitchen (Kenneth A.), *Pharaoh Triumphant. The Life and Times of Ramesses II, King of Egypt*, Warminster, Aris and Phillips, 1982, 272 p. (traduction française, *Ramsès II, le Pharaon triomphant. Sa vie et son époque*, Monaco, Le Rocher, 1994, 364 p.).
- Kloos (Carola), *Yahveh's Combat with the Sea. A Canaanite Tradition in the Religion of An*, Leiden, Brill, 1986.
- Kramer (Samuel Noah), *L'histoire commence à Sumer*, Paris, Arthaud, 1975, 269 p.
- Kramer (Carol), « An Archeological View of a Contemporary Kurdish Village », dans *Ethnoarcheology. Implications of Ethnography for Archeology*, New York, Columbia University Press, 1979, p. 139-163.
- Kraus (F. R.), *Königliche Verfügungen in Altbabylonischer Zeit*, Leiden, Brill, 1984.

- Kruchten (Jean-Marie), « Valeur normative du décret d'Horemheb », *Colloque international...*, Paris, CNRS, 1979.
- Kruchten (Jean-Marie), *Le décret d'Horemheb. Traduction, commentaire épigraphique, philologique et institutionnel*, Bruxelles, Éditions de l'Université libre de Bruxelles, 1981, 252 p.
- Kruchten (Jean-Marie), *Les annales des prêtres de Karnak (XXI^e-XXIII^e dynasties) et autres textes contemporains relatifs à l'initiation des prêtres d'Amon*, Or. A. Lov., 1989, 304 p.
- Krupp (Edwin C.), *Echoes of the Ancient Skies. The Astronomy of Lost Civilizations*, New York, Harper, 1983, 386 p.
- Kugel (James), « The Case against Joseph », dans Abusch (Z.), Huehnergard (J.), Steinkeller (P.), *Lingering over Words...*, 1990, p. 271-287.
- Kuhlmann (Klaus-Peter), « Serif-style Architecture and the Design of the Archaic Egyptian Palace ("Königszelt") », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 117-137.
- Kupper (Jean-Robert), *Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, Paris, Les Belles Lettres, 1957, 283 p.
- Kupper (Jean-Robert), « L'opinion publique à Mari », *RA*, 1964, p. 79-82.
- Kupper (Jean-Robert), « La voix de l'opposition à Mari », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 169-170.
- Kupper (Jean-Robert), « Samsi-Addad et l'Assyrie », dans Durand (J.-M.), Kupper (J.-R.), *Miscellanea Babylonica...*, 1985, p. 147-151.
- La naissance du monde*, Paris, Seuil, 1959 (Sources orientales, I).
- Labrousse (A.), Moussa (A.), *Le temple d'accueil du complexe funéraire du roi Ounas*, *BdE*, 111, 1996.
- Lafforgue (Gilbert), « Les zones de dissidence en Asie occidentale au II^e millénaire av. J.-C. », dans Nicolet (C.), *Du pouvoir dans l'Antiquité...*, 1990, p. 25-36.
- Lafont (Bertrand), « Le *sabum* du roi de Mari au temps de Yasmah-Adu », dans Durand (J.-M.), Kupper (J.-R.), *Miscellanea Babylonica...*, 1985, p. 161-179.
- Lafont (Bertrand), « La guerre au pays de Sumer », *Les Dossiers de l'archéologie*, 160, 1991, p. 14.
- « La guerre au Proche-Orient dans l'Antiquité », *Les Dossiers de l'archéologie*, 160, mai 1991.
- Lalouette (Claire), *Textes sacrés et textes profanes de l'Ancienne Égypte. Des Pharaons et des hommes*, Paris, Unesco-Gallimard, 1984, 342 p.
- Lalouette (Claire), *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. Mythes, contes et poésies*, Paris, Unesco-Gallimard, 1987, 311 p.
- Lambert (W. G.), « Nabuchadnezzar, King of Justice », *Iraq*, 1965, p. 1-11.
- Lambert (W. G.), *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, Clarendon Press, 1967, 358 p.
- Lambert (W. G.), « The Seed of Kingship », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 427-440.
- Lambert (W. G.), « A Further Attempt at the Babylonian "Man and his God" », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 187-202.
- Laroche (Emmanuel), « La bibliothèque de Hattusa », *Archiv Orientalni*, 1949, p. 7-23.
- Laroche (Emmanuel), « Les textes juridiques hittites », *Archives d'histoire du droit oriental*, 1950, p. 93-98.
- Laroche (Emmanuel), « La prière hittite. Vocabulaire et typologie », *Annuaire de l'EPHE*, 1964-1965, p. 3-29.
- Laroche (Emmanuel), *Catalogue des textes hittites*, Paris, Klincksieck, 1971, 275 p.

- Laroche (Emmanuel), « Pouvoir central et pouvoir local en Anatolie hittite », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 138-143.
- Larsen (Mogens Trolle), « The City and its King. On the Old Assyrian Notion of Kingship », dans Garelli (Paul), *Le palais et la royauté*, 1974, p. 285-300.
- Larsen (Mogens Trolle), *The Old Assyrian City State and its Colonies*, Copenhagen, Akademisk Forlag, 1976, 404 p.
- Larsen (Mogens Trolle), « The Tradition of Empire in Mesopotamia », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 75-103.
- Larsen (Mogens Trolle), ed., *Power and Propaganda. A Symposium on Ancient Empires*, Copenhagen, Akademisk Forlag, 1979, 404 p.
- Larsen (Mogens Trolle), « Partnerships in the Old Assyrian Trade », *Iraq*, 1977, p. 119-145.
- Larsen (Mogens Trolle), « The Mesopotamian Lukewarm Mind. Reflections on Science, Divination and Literacy », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 203-225.
- Lauer (Jean-Philippe), Leclant (Jean), *Mission archéologique de Saqqarah, I. Le temple haut du complexe funéraire du roi Têti*, BdE, 51, 1972, 114 p. + 37 pl.
- Lauer (Jean-Philippe), *Saqqarah. Une vie*, Paris, Rivages, 1988, 231 p.
- Lauer (Jean-Philippe), « Sur l'emploi et le rôle de la couleur aux monuments du complexe funéraire du roi Djoser », *RdE*, 1993, p. 75-80.
- Lauffray (J.), *Karnak d'Égypte. Domaine du divin*, Paris, Éditions du CNRS, 1988, - 245 p.
- Le jugement des morts*, Paris, Seuil, 1961, 295 p. (Sources orientales, IV).
- Leach (Edmund), *L'unité de l'homme et autres essais*, Paris, Gallimard, 1977 (« La Genèse comme mythe », p. 143-159 et « La légitimité de Salomon », p. 161-221).
- Leahy (Lisa M. et Anthony), « The Genealogy of a Priestly Family from Helio-
polis », *JEA*, 1986, p. 133-148.
- Leahy (Anthony), « Tanyi. A Seventh Century Lady », *GM*, 1989, p. 45-56.
- Lebrun (René), *Hymnes et prières hittites*, Louvain, Centre d'études d'histoire des religions, 1980, 500 p.
- Leclant (Jean), *Montouemhat. Quatrième prophète d'Amon, Prince de la ville*, BdE, 35, 1961, 309 p.
- Leclant (Jean), « Les empires et l'impérialisme de l'Égypte pharaonique », dans Duverger (M.), *Le concept d'empire*, Paris, PUF, 1980, p. 49-68.
- Leclant (Jean), *Leçon inaugurale faite le vendredi 11 janvier 1980. Chaire d'égyptologie*, Paris, Collège de France, 1980, 29 p.
- Leclant (J.), Yoyotte (J.), dir., *Tanis, l'or des pharaons. Catalogue de l'exposition*, Paris, AFAA, 1987, 280 p.
- Lefébure (E.), « Un chapitre de la chronique solaire », *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1883, p. 27-33.
- Lefebvre (Gustave), *Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXI^e dynastie*, Paris, Geuthner, 1929, 303 p.
- Lefebvre (Gustave), *Romans et contes égyptiens*, Paris, Maisonneuve, 1949, 232 p.
- Lehner (Mark), *The Pyramid Tomb of Hetep-Heres and the Satellite Pyramid of Khufu*, Mainz, Verlag Philips von Zablen, 1985, 90 p.
- Lesko (B.), ed., *Women's Earliest Records From Ancient Egypt and Western Asia*, Atlanta, Scholars Press, 1989, 350 p.
- Levey (Martin), *Chemistry and Chemical Technology in Ancient Mesopotamia*, Amsterdam, Elsevier, 1959, 242 p.
- Lévy (E.), dir., *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome. Actes du colloque de Strasbourg, 19-22 juin 1985*, Leiden, Brill, 1987, 502 p.

- Lewis (Naphtali), *La mémoire des sables. La vie en Égypte sous la domination romaine*, Paris, Armand Colin, 1988, 222 p.
- Lichtheim (M.), *Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom. A Study and an Anthology*, 1988, Göttingen, Freiburg, Universitäts Verlag, 171 p.
- Lieberman (Stephen), « Nippur. City of Decisions », dans *Nippur at the Centennial*, 1988, p. 127-136.
- Limet (Henri), « Réflexions sur la nature et l'efficacité d'une opposition », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 66-88.
- Liverani (Mario), « La royauté syrienne de l'âge de bronze récent », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 329-358.
- Liverani (Mario), « The Ideology of the Assyrian Empire », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 297-317.
- Livingstone (A.), « The Isin "Dog-House" Revisited », *JCS*, 1988, p. 54-60.
- Long (J. Bruce), « Cosmic Law », dans Eliade (M.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 4, 1987, p. 88-94.
- Loroux (Nicole), *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la cité « classique »*, Paris, Mouton, 1981.
- Lord (Albert B.), « Gilgamesh and Other Epics », dans Abusch (Z.), Huehnergard (J.), Steinkeller (P.), *Lingering over Words...* 1990, p. 371-380.
- Machinist (Peter), « On Self-Consciousness in Mesopotamia », dans Eisenstadt (S. N.), *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*, 1986, p. 183-202.
- Machinist (Peter), « Assyrians on Assyria in the First Millenium B.C. », dans Raaflaub (K.), *Anfängen politischen Denkes in der Antike...*, 1993, p. 77-104.
- Macqueen (J. G.), *The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor*, Londres, Thames and Hudson, 1986, 176 p.
- Manniche (Lise), *City of the Dead. Thebes in Egypt*, Londres, BMP, 1987, 150 p.
- Mardrus (J.-C.), *Toute-puissance de l'adepte. Transcription des hauts textes initiatiques de l'Égypte. Le livre de la vérité de parole*, Paris, 1932, 322 p.
- Margueron (Jean), « L'apparition du palais au Proche-Orient », p. 9-38, et « Les palais syriens à l'âge du bronze », p. 127-158, dans Lévy (E.), *Le système palatial en Orient...*, 1987.
- Margueron (Jean), « La ruine du palais de Mari », *MARI*, 6, 1990, p. 423-432.
- Maspero (Gaston), *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, Paris, Librairie orientale et américaine Guilmoto, [s.d.], 276 p.
- Masson (Emilia), *Les douze dieux de l'immortalité. Croyances indo-européennes à Yazilikaya*, Paris, Les Belles Lettres, 1989, 231 p.
- Masson (Emilia), *Le combat pour l'immortalité. Héritage indo-européen dans la mythologie anatolienne*, Paris, PUF, 1991, 318 p.
- Mathieu (Bernard), *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne. Recherches sur un genre littéraire au Nouvel Empire*, BdE, 115, 1996, 267 p. + 29 pl.
- Mattéi (Jean-François), *La naissance de la raison en Grèce. Actes du congrès de Nice*, Paris, PUF, 1990, 438 p.
- Mattéi (Jean-François), « Platon et la modernité », dans Droit (R.-P.), *Les Grecs, les Romains et nous...*, 1991, p. 64-88.
- Matthews (R. J.), « Fragments of Officialdom from Parā », *Iraq*, 1991, p. 1-15.
- Matthiae (Paolo), *I tesori di Ebla*, Bari, La Terza, 1985, 370 p.
- Matthiae (Paolo), « The Archives of Ebla », dans Veenhof (K. R.), *Cuneiform Archives...*, 1986, p. 53-76.
- McClellan (Thomas), « Neolithic and Bronze Age Discoveries in Syria », *OI News and Notes*, 123, 1990.
- Meeks (Dimitri), *Année lexicographique*, Paris, 1977, 1978, 1979.

- Megally (Mounir), *Recherches sur l'économie, l'administration et la comptabilité égyptienne à la XVIII^e dynastie d'après le pap. E 3 226 du Louvre*, BdE, 71, 1977.
- Meier (Christian), *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris, Les Belles Lettres, 1991, 276 p.
- Mekhitarian (Arpag), *La peinture égyptienne*, Genève, Skira, 1954, 164 p.
- Menu (Bernadette), *Le régime juridique des terres et du personnel attaché à la terre dans le papyrus Wilbour*, Lille, Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines, 1970.
- Menu (Bernadette), *Recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'Ancienne Égypte*, BdE, 122, 1998, 423 p.
- Mercer (Samuel A. B.), *Horus. Royal God of Egypt*, Grafton, Society of Oriental Research, 1942, 231 p.
- Merpert (N. I.), Munchaev (R. M.), Bader (N. D.), « Investigations in Northern Iraq Sites, 1976 », *Sumer*, 1981, p. 22-54.
- Meyer (L. de), « Les structures politiques en Susiane à l'époque des Sukkalmah », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 92-97.
- Meyer (L. de), Sasche (A.), Vallat (F.), dir., *Fragmenta Historiae Elamicae. Mélanges offerts à M.-J. Steve*, Paris, ERC, 1986, 290 p.
- Michalowski (Piotr), « Mental Maps and Ideology. Reflections on Subartu », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 129-156.
- Michalowski (Piotr), « Charisma and Control. On Continuity and Change in Early Mesopotamian Bureaucratic Systems », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 55-68.
- Michalowski (Piotr), « Presence at the Creation », dans Abusch (Z.), Huehnergard (J.), Steinkeller (P.), *Lingering over Words...*, 1990, p. 381-396.
- Michel (Cécile), « La culture matérielle à Mari III. Ebbum et Ebbûtum », *MARI*, 6, 1990, p. 181-218.
- Miller (R. L.), « Counting Calories in Egyptian Ration Texts », *JESHO*, 1991, p. 257-269.
- Miosi (Frank T.), *Boats in the Pyramid Texts*, University of Toronto, Ph. D. Thesis, 1975.
- Miroschedji (P. de), « La localisation de Madaktu et l'organisation politique de l'Élam à l'époque néo-élamite », dans Meyer (L. de), *Fragmenta Historiae Elamicae...*, 1986, p. 212 et suiv.
- Montet (Pierre), *La vie quotidienne en Égypte au temps des Ramsès*, Paris, Hachette, 1946, 475 p.
- Moran (William) *Les lettres d'El-Amarna. Correspondance diplomatique du pharaon*, Paris, Le Cerf, 1987.
- Moran (William), « Some Considerations of Form and Interpretation in Atrahasis », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 245-255.
- Moreno Garcia (Juan Carlos), *Études sur l'administration, le pouvoir et l'idéologie en Égypte, de l'Ancien au Moyen Empire*, Liège, CIPL, 1997, 174 p. (Aegyptica Leodiensia 4).
- Moscatti (Sabatino), *I Fenici. Catalogo della mostra di Palazzo Grassi. Venezia*, Milan, Bompiani, 1988, 763 p.
- Moscatti (Sabatino), *The World of the Phoenicians*, Londres, Weinfeld and Nicholson, 1968, 281 p.
- Mossé (Claude), *La tyrannie dans la Grèce antique*, Paris, PUF, 1969-1989, 205 p.
- Muller (Valentine), « The Prehistory of the "Good Shepherd" », *JNES*, 1944, p. 87-90.

- Murnane (William), *The Road to Kadesh. A Historical Interpretation of the Battle Reliefs of King Seti I at Karnak*, Chicago, OIP, 1985, 252 p.
- Murnane (William), « La grande fête d'Opet », *Dossiers Histoire et Archéologie*, 101, janvier 1986, p. 23.
- Murray (Oswyn), « Cités de raison », dans Murray (O.), Price (S.), *La cité grecque...*, 1992, p. 13-39.
- Murray (Oswyn), Price (Simon), dir., *La cité grecque d'Homère à Alexandre*, Paris, La Découverte, 1992, 431 p.
- Naville (Édouard), « La destruction des hommes par les dieux d'après une inscription mythologique du tombeau de Sétî I^{er} », *TSBSA*, juin 1875, p. 1-19.
- Naville (Édouard), « L'inscription de la destruction des hommes par les dieux dans le tombeau de Ramsès III », *TSBSA*, 1879, p. 412-420.
- Needler (Winifred), *Predynastic and Archaic Egypt in the Brooklyn Museum*, New York, The Brooklyn Museum, 1984, 430 p.
- Neve (Peter), *Biyyükale. Die Bauwerke, Grabungen 1954-1966*, Berlin, Verlag Gebr. mann, 1982.
- Nicolet (Claude), *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*, Paris, Gallimard, 1976, 543 p.
- Nicolet (Claude), dir., *Du pouvoir dans l'Antiquité. Mots et réalités*, Genève, Droz, 1990, 238 p.
- Nissen (H.J.), Renger (J.), eds, *Mesopotamien und seine Nachbarn*, Berlin, Dietrich Reimer Verlag, 1982, 2 vol. (35^e RAI, 3-7 juillet 1978).
- Nougayrol (Jean), *Textes accadiens et hourrites des archives est, ouest et centrales*, PRU, III, 1955.
- Nougayrol (Jean), *Textes accadiens des archives sud (archives institutionnelles)*, PRU, IV, 1956.
- Oates (Joan), Davidson (T. E.), Kamilli (D.), « Seafaring Merchants of Ur ? », *Antiquity*, 1977, p. 221-234.
- Ockinga (Boyo G.), « On the Interpretation of the Kadesh Record », *CdE*, 1987, p. 38-48.
- Olmstead (A. D.), « The Calculated Frigtness of Ashur nasir-apal », *JAOS*, 1918, p. 209-263.
- Oppenheim (A. Leo), « Zur Keilschriftlichen Omenliteratur », *Orientalia*, 1936, p. 199-238.
- Oppenheim (A. Leo), *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*, Chicago, Chicago University Press, 1964, 433 p.
- Oppenheim (A. Leo), « A New Look at the Structure of Mesopotamian Society », *JESHO*, 1967, p. 1-16.
- Oppenheim (A. Leo), *Letters from Mesopotamia. Official, Business and Private Letters on Clay Tablets from Two Millennia*, Chicago, Chicago University Press, 1967, 217 p.
- Orlin (Louis L.), *Assyrian Colonies in Cappadocia*, Paris, Mouton, 1970, 272 p.
- Ostrogorsky (G.), « The Byzantine Emperor and the Hierarchical World Order », *Slavonic and East European Review*, 1956, p. 1-14.
- Page (Anthea), *Egyptian Sculpture, Archaic to Saite, from the Petrie Collection*, Warminster, Aris and Phillips, 1976, 124 p.
- Page (Anthea), *Ancient Egyptian Figured Ostraca in the Petrie Collection*, Warminster, Aris and Phillips, 1983.
- Pantalacci (Laure), « Un décret de Pépi II en faveur des gouverneurs de l'oasis de Dakhla », *BIFAO*, 1985, p. 245-254.
- Parker (R.), « The Calendars and Chronology », dans Harris (J.R.), *The Legacy of Egypt*, 1971, p. 13-36.

- Parpola (Simo), *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esaharddon and Assurbanipal*, Leiden, Verlag Butzen und Bercker Kevelaar, 1970, 341 p.
- Parpola (Simo), « Neo-Assyrian Treaties from the Royal Archives of Nineveh », *JCS*, 1987, p. 161-189.
- Parpola (Simo), « The Forlorn Scholar », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 257-278.
- Parpola (Simo), ed., *State Archives of Assyria*, Helsinki, Helsinki University Press, 1987-1990, 4 volumes.
- Parpola (Simo), « The Assyrian Tree of Life », *JNES* 1993, p. 165-208.
- Parrot (André), Dossin (Georges), *Archives royales de Mari*, Paris, Imprimerie nationale, 15 vol., 1950 et suiv.
- Pettinato (Giovanni), *The Archives of Ebla. An Empire Inscribed in Clay*, New York, Doubleday, 1981, 347 p.
- Pfeiffer (Robert H.), *State Letters of Assyria. A Transliteration and Translation of 355 Official Assyrian Letters dating from the Sargonid Period (722-625 B.C.)*, New Haven, AOS, 1935, New York, Klaus Reprint, 1967, 265 p.
- Piankoff (Alexandre), *Le livre du jour et de la nuit*, BdE, 13, 1942, 135 p.
- Piankoff (Alexandre), *La création du disque solaire*, BdE, 19, 1953, 86 p.
- Piankoff (Alexandre), *Egyptian Religious Texts and Representations*, New York, Pantheon Books, The Bollinger Series, 1955 (vol. 2, *The Shrines of Tut-Ankh-Amon*, p. 27-34, « The Book of the Divine Cow »).
- Pirenne (Jacques), *Histoire des institutions et du droit privé de l'Ancienne Égypte*, Bruxelles, Éditions de la Fondation égyptologique Reine-Élisabeth, 1932-1935.
- Polanyi (Karl), *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Paris, Larousse, 1974, 348 p.
- Polanyi (Karl), « Traders and Trade », dans Sabloff (J.A.), Karlovsky (L.), *Ancient Civilization and Trade*, New Mexico, University of New Mexico Press, 1975, p. 133-154.
- Polignac (François de), *Naissance de la cité grecque*, Paris, La Découverte, 1995.
- Posener (Georges), *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, Paris, Librairie ancienne Honoré-Champion, 1956, 170 p.
- Posener (Georges), *Leçon inaugurale faite le mercredi 6 décembre 1961 au Collège de France*, Nogent-le-Rotrou, Imprimerie Daupéley-Gouverneur, 1962, 33 p.
- Posener (Georges), *L'enseignement loyaliste. Sagesse égyptienne du Moyen Empire*, Genève, Droz, 1976, 150 p.
- Posener (Georges), Sauneron (Serge), Yoyotte (Jean), *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Paris, 1959, Hazan, 1970, 324 p.
- Posener-Krieger (Paule), *Les archives du temple funéraire de Neferirkarê-Kakai (les papyrus d'Abousir). Traduction et commentaire*, BdE, 65, 1972, 2 vol., 340 et 356 p.
- Posener-Krieger (Paule), « Compte rendu d'Anna M. Roth, *Egyptian Phyles in the Old Kingdom* », *CdE*, 1996, p. 73-79.
- Postgate (J. N.), « The Economic Structure of the Assyrian Empire », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 193-221.
- Potts (D. T.), *Mesopotamian Civilization. The Material Foundations*, Ithaca, Cornell University Press, 1997, 366 p.
- Powell (Marvin A.), « Sumerian Merchants and the Problem of Profit », *Iraq*, 1977, p. 23-29.
- Pritchard (James B.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1950 et 1955.
- Pritchard (James B.), *The Ancient Near East. Supplementary Texts and Pictures Rela-*

- ting to the Old Testament, Princeton, Princeton University Press, 1954 et 1968, 274 p.
- Pritchard (James B.), *Lumière sur la Bible. Archéologie et Ancien Testament*, Paris, La Bonne Presse, 1960, 104 p.
- Pritchard (James B.), *The Ancient Near East. An Anthology of Texts and Pictures*, Princeton, Princeton University Press, 1973, 380 p.
- Purcell (Nicolas), « La mobilité et la Polis », dans Murray (O.), Price (S.), *La cité grecque...*, 1992, p. 43-76.
- Quirke (Stephen), *The Administration of Egypt in the Late Middle Kingdom. The Hieratic Documents*, New Malden, Sia Publishing, 1990, 253 p.
- Quirke (Stephen), « Royal Power in the 13th Dynastie », dans Quirke (S.), *Middle Kingdom Studies*, 1991, p. 123-140.
- Quirke (Stephen), ed., *Middle Kingdom Studies*, New Malden, Sia Publishing, 1991, 152 p.
- Raaflaub (Kurt), dir., *Anfängen politischen Denkes in der Antike. Die nahöstlichen Kulturen und die Griechen*, München, R. Oldenbourg Verlag, 1993, 461 p.
- Reade (Julian), « Ideology and Propaganda in Assyrian Art », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 329-343.
- Reade (Julian), *Assyrian Sculpture*, Londres, British Museum, 1983, 72 p.
- Reiner (Erica), *Your Thwarts in Pieces, Your Mooring Rope Cut. Poetry from Babylonia and Assyria*, Ann Arbor, University of Michigan, 1985, 120 p.
- Renan (Ernest), « De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation. Discours d'ouverture du cours de langues hébraïque, chaldaïque, et syriaque au Collège de France, prononcé le 21 février 1862 », dans *Œuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy, 1948, p. 317-335.
- Reviv (H.), « On Urban Representative Institutions and Self-Government in Syria-Palestine in the Second Half of the Second Millenium B.C. », *JESHO*, 1969, p. 283-297.
- Ribichini (Sergio), « Le credenze et la vita religiosa », dans Moscati (S.), *I Fenici*, 1988, p. 104-125.
- Rice (Don S.), « The "New Archeology" », *The Wilson Quarterly*, printemps 1985.
- Rice (Michael), *The Origins of Ancient Egypt. 5000-2000 B. C.*, Londres, Routledge, 1990, 416 p.
- Ritner (Robert), « Horus on the Crocodiles. A Juncture of Religion and Magic in Late Dynastic Egypt », dans Allen (J. P.), *Religion and Philosophy...*, 1989, p. 103-116.
- Ritner (Robert), « The End of the Libyan Anarchy in Egypt. Papyrus Rylands IX cols. 11-12 », *Enchoria* (Zeitschrift für Demotistik und Koptologie, Wiesbaden), 17, 1990.
- Ritter (James), « Babylone-1800 », p. 17-37, et « Chacun sa vérité. Les mathématiques en Égypte et en Mésopotamie », dans Serres (Michel), *Éléments d'histoire des sciences*, 1989, p. 39-61.
- Ritter (James), « Les pratiques de la raison en Mésopotamie », dans Mattéi (J.-F.), *La naissance de la raison en Grèce...*, 1990, p. 99-110.
- Rizkana (Ibrahim), « The Prehistoric House », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 176-183.
- Robins (Gay), « The Relationships Specified in Egyptian Kinship Terms of the Middle and New Kingdom », *CdE*, 1979, p. 197-209.
- Robins (Gay), « A Critical Examination of the Theory that the Right to the Throne of Ancient Egypt Passed through the Female Line in the 18th Dynasty », *GM*, 1983, p. 67-77.

- Roccati (Alexandre), *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, Paris, Le Cerf, 1982, 319 p.
- Rochberg-Halton (Francesca), ed., *Language, Literature and History. Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner*, New Haven, AOS, 1987, 439 p.
- Romilly (Jacqueline de), *Problèmes de la démocratie grecque*, Paris, Hermann, 1975, 198 p.
- Roth (Ann M.), « The Organization and Functioning of the Royal Mortuary Cults of the Old Kingdom in Egypt », dans Gibson (M.), Biggs (R.D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 133-140.
- Roth (Ann M.), *Egyptian Phyles of the Old Kingdom*, Chicago, Ph.D. Thesis, 1985, 313 p. (publiée sous le même intitulé, avec comme sous-titre : *The Evolution of a System of Social Organization*, Chicago, OI, 1991, 243 p.)
- Roth (Martha T.), « Age at Marriage and the Household. A Study of Neo-Babylonian and Neo-Assyrian Forms », *Comparative Studies in Society and History*, 1987, p. 715-747.
- Roth (Martha T.), « Homicide in the Neo-Assyrian Period », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 351-365.
- Roth (Martha T.), « Marriage and Matrimonial Prestations in First Millenium B.C. Babylonia », dans Lesko (B.), *Women's Earliest Records...*, 1989, p. 245-255.
- Roth (Martha T.), « The Neo-Babylonian Widow », *JCS*, 1991-1993, p. 1-26.
- Rouault (Olivier), « Quelques remarques sur le système administratif de Mari à l'époque de Zimri-Lim », dans Garelli (P.), *Le palais et la royauté...*, 1974, p. 263-282.
- Roux (Georges), *La Mésopotamie. Essai d'histoire politique, économique et culturelle*, Paris, Seuil, 1985, 474 p.
- Rowton (Michael), « Sumer's Strategic Periphery in Topological Perspective », dans Van Driel (G.), ed., *Zikir sumin. Assyriological Studies Presented to F. R. Kraus*, Leiden Brill, 1982, p. 318-325.
- Rowton (Michael), « The Role of Ethnic Invasion and the Chiefdom Regime in Dimorphic Interaction. The Post-Kassite Period », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 367-378.
- Runciman (W. G.), « Vouée à l'extinction. La polis, impasse évolutionniste », dans Murray (O.), Price (S.), *La cité grecque...*, 1992, p. 395-417.
- Sartre (Maurice), *L'Orient romain. Provinces et sociétés provinciales en Méditerranée orientale d'Auguste aux Sévères (31 av. J.-C.-235 ap. J.-C.)*, Paris, Seuil, 1991, 632 p.
- Sauneron (Serge), Yoyotte (Jean), « La naissance du monde selon l'Égypte ancienne », dans *La naissance du monde*, 1959, p. 18-91.
- Sauneron (Serge), *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, Paris, Seuil, 1957, Paris, Persea, 1988, 207 p.
- Schaeffer (Claude F.), dir., *Le palais royal d'Ugarit*, Paris, Imprimerie nationale et Librairie Klincksieck, 1956-1962.
- Schaeffer (Claude F.), « Exposé liminaire », PRU II, 1957.
- Schmitt Pantel (Pauline), *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Rome, Publications de l'École française de Rome, 1992, 585 p.
- Schmöckel (H.), *Sumer et la civilisation sumérienne*, Paris, Payot, 1964, 189 p.
- Schneider (M.), Gough (K.), *Matrilineal Kinship*, Berkeley, University of California Press, 1962, 761 p.
- Schulman (Alan R.), « The Royal Butler Rammessessami'on », *CdE*, 1986, p. 187-202.

- Schulman (Alan R.), *Ceremonial Execution and Public Reward. Historical Scenes on New Kingdom Private Stelae*, Freiburg (Suisse), Universitäts Verlag, 1988, 223 p.
- Schwartz (Glenn M.), « Mortuary Evidence and Social Stratification in the Nine-vite V Period », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 45-60.
- Sellier (P.), « La nécropole néolithique de Mergarh », dans Jarrige (J.-P.), *Les cités oubliées de l'Indus...*, 1988, p. 59-64.
- Sigrist (M.), « Les courriers de Lagash », dans Meyer (L. de), *Fragmenta Historiae Elamicae...*, 1986, p. 51-63.
- Simpson, « Qraya Modular Reports, n° 1. Early Soundings », *Syro-Mesopotamian Studies*, 1988, 44 p.
- Sjöberg (A.), « Zu einigen Verwandtschaftsbeziehungen in Sumerischen », *Heidelberg Studien zum Alten Orient*, Wiesbaden, 1967.
- Sliwa (Joachim), « Compte rendu de Alan R. Schulman, *Ceremonial Execution and Public Reward* », *CdE*, 1993, p. 109-110.
- Sollberger (Edmond), « The Business and Administrative Correspondance of the Kings of Ur », *TCS*, 1, 1966, 192 p.
- Sollberger (Edmond), Kupper (Jean-Robert), *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes*, Paris, Le Cerf, 1971, 353 p.
- Spalinger (Anthony), « Remarks on the Family of Queen *H' s. nbw* and the Problem of Kinship in Dynasty XII », *RdE*, 1980, p. 95-116.
- Spalinger (Anthony), « Some Times », *RdE*, 1996, p. 67-77.
- Speiser (E.A.), « Some Sources of Intellectual and Social Progress in the Ancient Near East », *Studies in the History of Cultures*, Philadelphia, 1942, p. 51-62.
- Speiser (E.A.), « Authority and Law in Mesopotamia », *Oriental and Biblical Studies*, 1967, p. 313-323.
- Spens (Renaud de), « Droit international et commerce au début de la XXI^e dynastie. Analyse juridique du rapport d'Ounamon », dans Grimal (N.), Menu (B.), *Le commerce en Égypte ancienne*, 1998, p. 105-126.
- Springbord (Patricia), « The Primacy of the Political. Rahe and the Myth of the Polis », *Political Studies*, 38 (1), 1990, p. 83-104.
- Springbord (Patricia), *Royal Persons. Patriarchal Monarchy and the Feminine Principle*, Londres, Unwin Hyman, 1990, 326 p.
- Stadelmann (Rainer), « La ville de pyramide à l'Ancien Empire », *RdE*, 1981, p. 67-77.
- Stadelmann (Rainer), « Temple Palace and Residential Palace », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 225-230.
- Stager (Lawrence E.), « The Archeology of the Family in Ancient Israel », *BASOR*, 1985, p. 1-36.
- Steinkeller (Piotr), « The Administrative and Economic Organization of the Ur III State », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 19-41.
- Stolper (Matthew), « Bêlsunnu the Satrap », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 389-402.
- Stolper (Matthew), « The "saknu" of Nippur », *JCS*, 1988, p. 127-155.
- Strudwick (Nigel), *The administration of Egypt in the Old Kingdom. The Highest Titles and their Holders*, Londres, KPI, 1985, 365 p.
- Sumner (William), « Prelude to Proto-Elamite Anshan. The Lapui Phase », *Iranica Antiqua*, 23, 1988, p. 23-43.
- Sumner (William), « Tall-e Malijan », *RA*, 1988, p. 306-320.
- Sumner (William), « Full-coverage Regional Archeological Survey in the Near East. An Example from Iran », dans Fish (S. K.), Kowalewski (S. A.), *The*

- Archeology of Religions. A Case for Full-Coverage Survey*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1990, p. 87-115.
- Sürenhagen (Dietrich), « The Dry-farming Belt. The Uruk Period and Subsequent Developments », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 7-43.
- Swell (Daniel C.), *Ledgers and Prices. Early Mesopotamian Merchant Accounts*, New Haven, Yale University Press, 1982, 282 p.
- Talbot (H. F.), « The Revolt in Heaven from a Chaldean Tablet », *TSBSA*, juin 1875, p. 349-362.
- Talon (Ph.), « La sugâgâtum à Mari. Un pouvoir local récupéré », dans Finet (A.), *Les pouvoirs locaux en Mésopotamie...*, 1982, p. 54-68.
- Tefnin (Roland), « Un chef-d'œuvre de la fin de la XVIII^e dynastie au musée de Beyrouth », *CdE*, 1989, p. 134-147.
- Theodoridès (Aristide), « The Concept of Law in Ancient Egypt », dans Harris (J. R.), *The Legacy of Egypt*, 1971, p. 291-322.
- Theodoridès (Aristide), « Les Égyptiens anciens, "citoyens" ou "sujets" de Pharaon ? », *Revue internationale de droits de l'Antiquité*, 1973, p. 51-112.
- Tolmer (G. J.), « Mathematics and Astronomy », dans Harris (J. R.), *The Legacy of Egypt*, 1971, p. 27-54.
- Tourraix (Alexandre), « L'Orient, une invention grecque », dans Droit (Roger-Pol), *Les Grecs, les Romains et nous...*, 1991, p. 89-113.
- Trigger (Bruce J.), *History and Settlement in Lower Nubia*, New Haven, Yale University Publications in Anthropology, 1965, 224 p.
- Trigger (Bruce J.), Kemp (Barry. J.), O'Connor (David), Lloyd (A. B.), *Ancient Egypt. A Social History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- Tyracek (Jaroslav), Amin (Rachim M.), « Rock Pictures (Petroglyphs) Near Qasr Mubairir, Iraq, Western Desert », *Sumer*, 1981, p. 145-158.
- Valbelle (Dominique), *Histoire de l'État pharaonique*, Paris, PUF, 1998, 450 p.
- Valbelle (Dominique), *Les neuf arcs. L'Égyptien et les étrangers de la préhistoire à la conquête d'Alexandre*, Paris, Armand Colin, 1990, 316 p.
- Van Den Boorn (G. P. F.), « *Wd'ryt* and Justice at the Gate », *JNES*, 1985, p. 1-25.
- Van Den Boorn (G. P. F.), *The Duties of the Vizir. Civil Administration in the Early New Kingdom*, Londres, Kegan Paul, 1988, 399 p.
- Van Der Toorn (Karel), *Sin and Sanction in Israel and Mesopotamia. A Comparative Study*, Maastricht, Van Gorcum, 1985, 252 p.
- Van Der Toorn (Karel), « Domestic Religion in Ancient Mesopotamia », dans Veenhof (K.), *Houses and Households in Ancient Mesopotamia...*, 1996, p. 69-78.
- Van Lerrerghe (K.), « Un "Élamite" à Babylone », dans Meyer (L. de), *Fragmenta Historiae Elamicae...*, 1986, p. 151-155.
- Van Sicklen III (Charkes C.), « Remarks on the Middle Kingdom Palace at Tell Basta », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 239-246.
- Vandersleyen (Claude), « Les inscriptions 114 et 1 du Ouadi Hammamât (XI^e dynastie) », *CdE*, 1989, p. 148-158.
- Veenhof (Klaus R.), ed., *Cuneiform Archives and Libraries*, Istanbul, Nederland Historisch-Archaeologisch Institut, 1986, 307 p. (30^e RAI, Leiden, 4-8 juillet 1983).
- Veenhof (Klaus R.), « Cuneiform Archives, An Introduction », dans Veenhof (K. R.), *Cuneiform Archives...*, 1986, p. 1-36.
- Veenhof (Klaus R.), ed., *Houses and Households in Ancient Mesopotamia*, Istanbul, Nederland Historisch-Archaeologisch Institut, 78, 1996 (40^e RAI, Leiden, 5-8 juillet 1993).

- Vercoutter (Jean), *L'Égypte et la vallée du Nil. Des origines à la fin de l'Ancien Empire 12000-2000 av. J.-C.*, Paris, PUF, 1992, 448 p.
- Vercoutter (Jean), « Le rôle des artisans dans la naissance de la civilisation égyptienne », *CdE*, 1993, p. 70-83.
- Verhoeven (Ursula), Graefe (Erhardt), dir., *Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain zur seinem 65 Geburtstag*, Or. Lov. An., 39, 1991, 412 p.
- Vernant (Jean-Pierre), *L'individu, l'amour, la mort*, Paris, Gallimard, 1990.
- Verner (Miroslav), « Setting the Axis. An Ancient Terminus Technicus », dans Berger (C.), Mathieu (B.), *Études sur l'Ancien Empire...*, 1997, p. 433-436.
- Vernus (Pascal), « Le concept de monarchie dans l'Égypte ancienne », dans Le Roy Ladurie (E.), *Les monarchies*, Paris, PUF, 1986, p. 29-42.
- Vernus (Pascal), *Affaires et scandales sous les Ramsès*, Paris, Pygmalion/Gérard Wattelet, 1993, 274 p.
- Vernus (Pascal), « Le vizir et le balancier. À propos de l'enseignement de Prahhotep », dans Berger (C.), Mathieu (B.), *Études sur l'Ancien Empire...*, 1997, p. 437-443.
- Vidal-Naquet (Pierre), *La démocratie grecque vue d'ailleurs. Essai d'historiographie ancienne et moderne*, Paris Flammarion, 1990, 432 p.
- Villard (Pierre), *L'esprit de cour et le style du courtisan dans l'Assyrie des Sargonides*, Paris, thèse de doctorat, 1986, 469 p.
- Villard (Pierre), « L'armée néo-assyrienne », *Les Dossiers de l'archéologie*, 160, mai 1991, p. 42-47.
- Virolleaux (Charles), « Textes en cunéiforme alphabétique des archives sud-ouest et du petit palais », *PRU V*, 1965, 207 p.
- Voegelin (Erik), *Order and History. Israel and Revelation*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1956, 533 p.
- Voegelin (Erik), *In Search of Order*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1987, 120 p.
- Von der Way (T.), Schmidt (K.), « Bericht über der Fortgang der Untersuchungen im Raum Tell el Fara'in/Buto », *MDAIK*, 41, 1985, p. 269-291.
- Von der Way (T.), Schmidt (K.), « Tell el Fara'in/Buto IV Bericht », *MDAIK*, 45, 1989, p. 275-307.
- Von Soden (Wolfram), *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1972, 3 vol.
- Walker (C. B. F.), *Reading the Past Cuneiform*, Londres, BMP, 1987, 62 p.
- Weiss (Harvey), « The Origins of Tell Leilan and the Conquest of Space in 3^d Millenium Mesopotamia », dans Weiss (H.), *The Origins of Cities...*, 1986, p. 71-108.
- Weiss (Harvey), *The Origins of Cities in Dry-Farming Syria and Mesopotamia in the Third Millenium B.C.*, Guilford (Conn.), Four Quarters Publ. Cy., 1986, 168 p.
- Wenke (Robert J.), Brewer (Douglas J.), « The Archaic-Old Kingdom Delta. The Evidence from Mendes and Kom el-Hisn », dans Bietak (M.), *House and Palace...*, 1996, p. 268-285.
- Wente (Edward), « Mysticism in Pharaonic Egypt ? », *JNES*, 1982, p. 161-179.
- Wente (Edward), *Letters from Ancient Egypt*, Atlanta, The Scholars Press, 1990, 271 p.
- Westbrook (Raymond), *Old Babylonian Marriage Law*, Horn, Verlag Ferdinand Berger, 1988, 148 p. (AFO 23).
- Westenholz (Aage), « The Old Akkadian Empire in Contemporary Opinion », dans Larsen (M. T.), *Power and Propaganda...*, 1979, p. 107-124.

- Westenholz (John G.), « A Forgotten Love Song », dans Rochberg-Halton (F.), *Language, Literature and History...*, 1987, p. 415-425.
- Whiting (R.), *Old Babylonian Letters from Tell Asmar*, Chicago, OI, 1987, 177 p.
- Wilcke (Claus), « Politische Opposition nach sumerischen Quellen. Der Konflikt zwischen Königtum und Ratsversammlung. Literaturswerke als politische Tendenzschriften », dans Finet (A.), *La voix de l'opposition...*, 1973, p. 37-65.
- Williams (Bruce), « Narmer and the Koptos Colossi », *JARCE*, 1988, p. 35-59.
- Wilson, « The Assembly of a Phoenician City », *JNES*, 1945, p. 245.
- Winter (Irene), « Legitimation of Authority through Image and Legend. Seals Belonging to Officials in the Administrative Bureaucracy of the Ur III State », dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 69-116.
- Wiseman (D. J.), « The Vassal-Treaties of Esarhaddon », *Iraq*, 1958, p. 1-99.
- Wyatt (N.), « Sea and Desert. Symbolic Geography in West Semitic Religious Thought », *Ugarit-Forschungen*, 1987, p. 375-389.
- Yaron (Reuven), *The Laws of Eshnunna*, Leiden, Brill, 1988, 355 p.
- Yoffee (Norman), « Orienting Collapse », dans Cowgill (G.), Yoffee (N.), *The Collapse of Ancient States...*, 1978, p. 1-19.
- Yoffee (Norman), *Explaining Trade in Ancient Western Asia*, Malibu, Undena Publications, 1981, 40 p. (MANE, vol. 2, fasc. II).
- Yoffee (Norman), « Context and Authority in Early Mesopotamian Law », dans Cohen (Ronald), Toland (Judith), *State Formation and Political Legitimacy*, Oxford, Transaction Books, 1988, p. 95-113.
- Yoyotte (Jean), « Le jugement des morts dans l'Égypte ancienne », dans *Le jugement des morts*, 1961, p. 15-80.
- Yoyotte (Jean), « Le général Djehouty et la perception des tributs syriens », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 92, 1981, p. 33-51.
- Yoyotte (Jean), « Pharaons, guerriers libyens et grands prêtres », dans *Tanis, l'or des pharaons*, Paris, AFAA, 1987, p. 72.
- Zaccagnini (Carlo), *The Rural Landscape of the Land of Arrapha*, Rome, Università di Roma, Istituti di Studi del Vicino Oriente, 1979, 201 p.
- Zettler (Richard), *The Ur III Inanna Temple at Nippur*, vol. 2, « The Chief Administrator and His Family. An Inquiry into the Level of their Involvement in the Temple », Chicago, Ph. D. Thesis, 1984, p. 417-445.
- Zettler (Richard), « Administration of the Temple of Inanna at Nippur », 1987, dans Gibson (M.), Biggs (R. D.), *The Organization of Power...*, 1987, p. 117-131.
- Ziegler (Christine), « Note sur la reine Tiy », dans Berger (C.), Clerc (G.), Grimal (N.), *Hommages à Jean Leclant*, 1993, p. 531-548.

المؤلف فى سطور :

إيف شمايل Yves Schemeil

- ولد فى القاهرة فى عام ١٩٤٧

- أستاذ العلوم السياسية ، معهد الدراسات السياسية فى جرينوبل .

- نائب رئيس اللجنة التنفيذية للاتحاد الدولى لعلوم السياسة الدولية ونائب رئيس الاتحاد الفرنسى للعلوم السياسية وعضو نائب رئيس لجنة تحرير المجلة الفرنسية للعلوم السياسية .

- صدر كتابه "السياسة فى الشرق القديم" فى عام ١٩٩٩ ، وفيه يلقى يلقى الضوء على أن السياسة لم تبدأ فى أثينا وإنما بدزت فى ثقافات الشرق القديم وبخاصة فى مصر وبلاد الرافدين .

- من دراساته التى ظهرت مؤخراً : "بين دجلة والنيل - أمس واليوم" (٢٠٠٣) و"الأصول الشرقية لأوروبا الغربية" (٢٠٠١) ، "الديمقراطية قبل الديمقراطية؟" (٢٠٠٠) .

- مجالات بحوثه " المنهجيات - المنظمات الدولية - السياسة المقارنة .

المترجم فى سطور :

أ.د. مصطفى ماهر

- ولد فى القاهرة فى عام ١٩٣٦ .

- درس فقه اللغات الجرمانية وآدابها ، وفقه اللغات الرومانية وآدابها ، ولغات وثقافات العالم الإسلامى .

- له نشاط بحثى واسع ومشاركة فعالة فى الترجمة منذ أكثر من نصف قرن .

- أستاذ متفرغ بجامعة عين شمس .

- عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافات ، عضو شعبة الفنون وشعبة الجامعات والتعليم العالى بالمجالس القومية المتخصصة ، عضو الجمعية الدولية لعلوم الألمانية وآدابها ، عضو الجمعية الدولية لدراسات اللغة الألمانية وآدابها من منظور التداخل الثقافى ، عضو الجمعية الدولية للفلسفة وجمعيات واتحادات علمية وثقافية محلية وعالمية .

- له دراسات نظرية فى الترجمة والتداخل الثقافى تتضمنها قائمة نشرياته فى الكتاب التذكارى "من الكلمة إلى الكلمة" ١٩٩٩ ، ومقالات فى مجلة الألسن للترجمة ١ - ٦

- ننوه هنا فقط إلى بعض الترجمات من الفرنسية إلى العربية : ظهرت منذ عام ١٩٥٣ . إميل فاجيه : "مدخل إلى الأدب" ١٩٥٩ ؛ شارل لالو : "مبادئ علم الجمال" ١٩٥٩ ؛ راسين : "إيفيجيني" ١٩٥٩ ؛ فرنان برودل : "الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية" فى ثلاثة مجلدات ١٩٩٢ - ١٩٩٣ ١٩٩٥ ؛ آلان دى ليبيرا : "تاريخ الفلسفة فى العصر الوسيط" ١٩٩٩ ؛ ديتلين وقرنان : "حيل الدهاء المييتسى" ؛ برنار كلافيل : "ثمار الشتاء" ١٩٨٥ ؛ مختارات من قصص بولانجيه : تل العشاق وقصص أخرى ؛ إينيس كانياتى : "رحلة العمر" ؛ رينيه فالليه : "الطبق الطائر" .

المشروع القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التي حققتها مشروعات الترجمة التي سبقته في مصر والعالم العربي ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

- ١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .
- ٢- التوازن بين المعارف الإنسانية في المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .
- ٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .
- ٤- ترجمة الأصول المعرفية التي أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعي في الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التي تضع القارئ في القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .
- ٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .
- ٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

أحمد درويش	جون كوين	١- اللغة العليا
أحمد فؤاد بليغ	ك. مادهو بانتيكار	٢- الوثنية والإسلام (ط١)
شوقي جلال	جورج جيمس	٣- التراث المسروق
أحمد الحضرى	إنجا كاريستيكوفا	٤- كيف تتم كتابة السيناريو
محمد علاء الدين منصور	إسماعيل فصيح	٥- ثريا فى غيبوبة
سعد مصلوح ووفاء كامل فايد	ميلكا إفتيش	٦- اتجاهات البحث اللسانى
يوسف الأنطكى	لوسيان غولدمان	٧- العلوم الإنسانية والفلسفة
مصطفى ماهر	ماكس فريش	٨- مشعلو الحرائق
محمود محمد عاشور	أندرو. س. جودى	٩- التغيرات البيئية
محمد مقصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلى	جيرار جينيت	١٠- خطاب الحكاية
هناء عبد الفتاح	فيسوافا شيمبوريسكا	١١- مختارات شعرية
أحمد محمود	ديفيد براونستون وأيرين فرانك	١٢- طريق الحرير
عبد الوهاب علوب	روبرتسن سميث	١٣- ديانة الساميين
حسن المودن	جان بيلمان نويل	١٤- التحليل النفسى للأدب
أشرف رفيق عفيفى	إدوارد لوسى سميث	١٥- الحركات الفنية منذ ١٩٤٥
ياشراف: أحمد عثمان	مارتن برنال	١٦- أثينة السوداء (ج١)
محمد مصطفى بدوى	فيليب لاركين	١٧- مختارات شعرية
طلعت شاهين	مختارات	١٨- الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية
نعيم عطية	جورج سفيريس	١٩- الأعمال الشعرية الكاملة
يعنى طريف الخولى وبدوى عبد الفتاح	ج. ج. كراوثر	٢٠- قصة العلم
ماجدة العنانى	محمد بهرنجى	٢١- خوخة وألف خوخة وقصص أخرى
سيد أحمد على الناصرى	جون أنتيس	٢٢- مذكرات رحالة عن المصريين
سعيد توفيق	هانز جيورج جادامر	٢٣- تجلى الجميل
بكر عباس	باتريك بارندر	٢٤- ظلال المستقبل
إبراهيم الدسوقي شتا	مولانا جلال الدين الرومى	٢٥- مثنوى (٦ أجزاء)
أحمد محمد حسين هيكل	محمد حسين هيكل	٢٦- بين مصر العالم
ياشراف: جابر عصفور	مجموعة من المؤلفين	٢٧- التنوع البشرى الخلاق
منى أبو سنة	جون لوك	٢٨- رسالة فى التسامح
بدر الديب	جيمس ب. كارس	٢٩- الموت والوجود
أحمد فؤاد بليغ	ك. مادهو بانتيكار	٣٠- الوثنية والإسلام (ط٢)
عبد الستار الطلوجى وعبد الوهاب علوب	جان سوفاجيه - كلود كاين	٣١- مصادر لراية التاريخ الإسلامى
مصطفى إبراهيم فهمى	ديفيد روب	٣٢- الانقراض
أحمد فؤاد بليغ	أ. ج. هوبكنز	٣٣- التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية
حصه إبراهيم المنيف	روجر آلن	٣٤- الرواية العربية
خليل كلفت	بول ب. ديكسون	٣٥- الأسطورة والحداثة
حياة جاسم محمد	والاس مارتن	٣٦- نظريات السرد الحديثة

جمال عبد الرحيم	بريجيت شيفر	راحة سيوة وموسيقاها	٣٧-
أنور مغيث	آلن تورين	نقد الحداثة	٣٨-
منيرة كروان	بيتر والكوت	الحسد والإغريق	٣٩-
محمد عيد إبراهيم	آن سكستون	قصائد حب	٤٠-
عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد	بيتر جران	ما بعد المركزية الأوروبية	٤١-
أحمد محمود	بنجامين بارير	عالم ماك	٤٢-
المهدى أخريف	أوكتايفو پاث	اللهب المزوج	٤٣-
مارلين تادرس	آلنوس هكسلى	بعد عدة أصياف	٤٤-
أحمد محمود	روبرت ديننا وچون فاين	التراث المغنور	٤٥-
محمود السيد على	بابلو نيرودا	عشرون قصيدة حب	٤٦-
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج١)	٤٧-
ماهر جويجاتى	فرانسوا دوما	حضارة مصر الفرعونية	٤٨-
عبد الوهاب علوب	ه . ت . نوريس	الإسلام فى البلقان	٤٩-
محمد برادة وعثمانى الميود ويوسف الأنطكى	جمال الدين بن الشيخ	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	٥٠-
محمد أبو العطا	داريو بيانوبيا وخ . م . بينياليستى	مسار الرواية الإسبانية أمريكية	٥١-
لطفي فطيم وعادل دمرداش	ب . نوقاليس وس . روجسيفيتز وروجر بيل	العلاج النفسى التدميمى	٥٢-
مرسى سعد الدين	أ . ف . ألنجتون	الدراما والتعليم	٥٣-
محسن مصيلحى	ج . مايكل والتون	المفهوم الإغريقى للمسرح	٥٤-
على يوسف على	چون بولكنجهوم	ما وراء العلم	٥٥-
محمود على مكى	فديريكو غرسية لوركا	الأعمال الشعرية الكاملة (ج١)	٥٦-
محمود السيد و ماهر البطوطى	فديريكو غرسية لوركا	الأعمال الشعرية الكاملة (ج٢)	٥٧-
محمد أبو العطا	فديريكو غرسية لوركا	مسرحيتان	٥٨-
السيد السيد سهيم	كارلوس مونيث	المحبرة (مسرحية)	٥٩-
صبرى محمد عبد الغنى	چوهانز إيتين	التصميم والشكل	٦٠-
ياشراف : محمد الجوهري	شارلوت سيمور - سميت	موسوعة علم الإنسان	٦١-
محمد خير البقاعى	رولان بارت	لذة النص	٦٢-
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج٢)	٦٣-
رمسيس عوض	آلان وود	برتراند راسل (سيرة حياة)	٦٤-
رمسيس عوض	برتراند راسل	فى مدح الكسل ومقالات أخرى	٦٥-
عبد اللطيف عبد الحلیم	أنطونيو جالا	خمس مسرحيات أندلسية	٦٦-
المهدى أخريف	فرناندو بيسوا	مختارات شعرية	٦٧-
أشرف الصباغ	قالتين راسيوتين	نتاشا العجوز وقصص أخرى	٦٨-
أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى	عبد الرشيد إبراهيم	العالم الإسلامى فى أولئ القرن العشرين	٦٩-
عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد	أوخينيو تشانج رودريجت	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	٧٠-
حسين محمود	داريو فو	السيدة لا تصلح إلا للرمى	٧١-
فؤاد مجلى	ت . س . إليوت	السياسى العجوز	٧٢-
حسن ناظم وعلى حاكم	چين ب . تومبكتز	نقد استجابة القارئ	٧٣-
حسن بيومى	ل . ا . سيميتوفا	صلاح الدين والمماليك فى مصر	٧٤-

أحمد درويش	أندريه موروا	٧٥- فن التراجم والسير الذاتية
عبد المقصود عبد الكريم	مجموعة من المؤلفين	٧٦- جاك لاكان وإغواء التحليل النفسي
مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	٧٧- تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢)
أحمد محمود ونورا أمين	رونالد روبرتسون	٧٨- العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية
سعيد الغانمي وناصر حلاوي	بوريس أوسپنسكي	٧٩- شعرية التأليف
مكارم القمري	ألكسندر پوشكين	٨٠- بوشكين عند «نافورة الدموع»
محمد طارق الشرقاوي	بندكت أندرسن	٨١- الجماعات المتخيلة
محمود السيد علي	ميجيل دي أونامونو	٨٢- مسرح ميجيل
خالد المعالي	غوتفريد بن	٨٣- مختارات شعرية
عبد الحميد شبيحة	مجموعة من المؤلفين	٨٤- موسوعة الأدب والنقد (ج١)
عبد الرازق بركات	صلاح زكي أقطاي	٨٥- منصور الحلاج (مسرحية)
أحمد فتحي يوسف شتا	جمال مير صادق	٨٦- طول الليل (رواية)
ماجدة العناني	جلال آل أحمد	٨٧- نون والقلم (رواية)
إبراهيم الدسوقي شتا	جلال آل أحمد	٨٨- الابتلاء بالتقرب
أحمد زايد ومحمد محيي الدين	أنتوني جينتز	٨٩- الطريق الثالث
محمد إبراهيم مبروك	بورخيس وآخرون	٩٠- وسم السيف وقصص أخرى
محمد هناء عبد الفتاح	باربرا لاسوتسكا - بشونباك	٩١- المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق
نادية جمال الدين	كارلوس ميجيل	٩٢- أساليب ومضامين المسرح الإسباني المعاصر
عبد الوهاب علوب	مايك فينرستون وسكوت لاش	٩٣- محدثات العولمة
فوزية العشماوي	صمويل بيكيت	٩٤- مسرحيتا الحب الأول والصحبة
سرى محمد عبد اللطيف	أنطونيو بويرو بايخو	٩٥- مختارات من المسرح الإسباني
إدوار الخراط	نخبة	٩٦- ثلاث زنبقات ووردة وقصص أخرى
بشير السباعي	فرنان برودل	٩٧- هوية فرنسا (مج١)
أشرف الصباغ	مجموعة من المؤلفين	٩٨- الهم الإنساني والابتزاز الصهيوني
إبراهيم قنديل	ديفيد روبنسون	٩٩- تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠)
إبراهيم فتحي	بول هيرست وجراهام تومبسون	١٠٠- مساعلة العولمة
رشيد بنحو	بيرنار فاليط	١٠١- النص الروائي: تقنيات ومناهج
عز الدين الكتاني الإبريسي	عبد الكبير الخطيبي	١٠٢- السياسة والتسامح
محمد بنيس	عبد الوهاب المؤدب	١٠٣- قبر ابن عربي يليه آباء (شعر)
عبد الغفار مكاوي	برتولت بريشت	١٠٤- أوبرا ماهوجني (مسرحية)
عبد العزيز شبيل	جيرارچينيت	١٠٥- مدخل إلى النص الجامع
أشرف علي دعور	ماريا خيسوس روبييرامتي	١٠٦- الأدب الأندلسي
محمد عبد الله الجعيدى	نخبة من الشعراء	١٠٧- صورة الفنان في الشعر الأمريكي اللاتيني المعاصر
محمود على مكي	مجموعة من المؤلفين	١٠٨- ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي
هاشم أحمد محمد	جون بولوك وعادل درويش	١٠٩- حروب المياه
منى قطان	حسنه بيجوم	١١٠- النساء في العالم النامي
ريهام حسين إبراهيم	فرانسيس هيدسون	١١١- المرأة والجريمة
إكرام يوسف	أرلين علوى ماكليود	١١٢- الاحتجاج الهادئ

١١٣-	رأية التمرد	سادى پلانت	أحمد حسان
١١٤-	مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنق	وول شوينكا	نسيم مجلى
١١٥-	غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	سمية رمضان
١١٦-	امراة مختلفة (درية شفيق)	سيتشيا نلسون	نهاد أحمد سالم
١١٧-	المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨-	النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	ليس النقاش
١١٩-	النساء والأسرة وقوانين الطلاق فى التاريخ الإسلامى	أميرة الأزهرى سنبل	بإشراف: روف عباس
١٢٠-	الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	مجموعة من المترجمين
١٢١-	الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	محمد الجندى وإيزابيل كمال
١٢٢-	نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان	جوزيف فوجت	منيرة كروان
١٢٣-	الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	أنيل ألكسندرو فنادولينا	أنور محمد إبراهيم
١٢٤-	الفجر الكاذب: أوهام الرأسمالية العالمية	جون جراى	أحمد قواد بليع
١٢٥-	التحليل الموسيقى	سيدرك ثورپ ديفى	سمحة الخولى
١٢٦-	فعل القراءة	فولفانج إيسر	عبد الوهاب علوب
١٢٧-	إرهاب (مسرحية)	صفاء فتحي	بشير السباعى
١٢٨-	الأدب المقارن	سوزان باسنيث	أميرة حسن نويرة
١٢٩-	الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠-	الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندرفرانك	شوقى جلال
١٣١-	مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى	مجموعة من المؤلفين	لويس بقطر
١٣٢-	ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	عبد الوهاب علوب
١٣٣-	الخوف من المرايا (رواية)	طارق على	طلعت الشايب
١٣٤-	تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	أحمد محمود
١٣٥-	المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ماهر شفيق فريد
١٣٦-	فلاحو الباشا	كينيث كونو	سحر توفيق
١٣٧-	مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية على مصر	جوزيف مارى مواريه	كاميليا صبحى
١٣٨-	عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	أندريه جلوكسمان	وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩-	پارسيقال (مسرحية)	ريتشارد فاجنر	مصطفى ماهر
١٤٠-	حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	أمل الجبورى
١٤١-	اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	نعيم عطية
١٤٢-	الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	حسن بيومى
١٤٣-	قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديرك لايدر	عدلى السمرى
١٤٤-	صاحبة اللوكاندة (مسرحية)	كارلو جولونى	سلامة محمد سليمان
١٤٥-	موت أرتميو كروث (رواية)	كارلوس فوينتس	أحمد حسان
١٤٦-	الورقة الحمراء (رواية)	ميجيل دى ليس	على عبدالرؤف البعبى
١٤٧-	مسرحيتان	تاتكريد دورست	عبدالغفار مكاوى
١٤٨-	القصة القصيرة: النظرية والتقنية	إنريكي أندرسون إمبرت	على إبراهيم منوفى
١٤٩-	النظرية الشعرية عند إليوت وأنونيس	عاطف فضول	أسامة إسبر
١٥٠-	التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليمان	منيرة كروان

١٥١-	هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)	فرنان برودل	بشير السباعي
١٥٢-	عدالة الهنود وقصص أخرى	مجموعة من المؤلفين	محمد محمد الخطابي
١٥٣-	غرام الفراغة	فيولين فانويك	فاطمة عبدالله محمود
١٥٤-	مدرسة قرآنكفورت	فيل سليتر	خليل كلفت
١٥٥-	الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة من الشعراء	أحمد مرسى
١٥٦-	المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو	مى التلمساني
١٥٧-	خسرو وشيرين	النظامي الكنجوى	عبدالعزیز بقوش
١٥٨-	هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ٢)	فرنان برودل	بشير السباعي
١٥٩-	الأيديولوجية	ديفيد هوكس	إبراهيم فتحى
١٦٠-	آلة الطبيعة	بول إيرليش	حسين بيومى
١٦١-	مسرحيتان من المسرح الإسباني	أليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢-	تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسوي	صلاح عبدالعزیز محجوب
١٦٣-	موسوعة علم الاجتماع (ج ١)	جوردون مارشال	ياشراف: محمد الجوهري
١٦٤-	شامبوليون (حياة من نور)	جان لاكوتير	نبيل سعد
١٦٥-	حكايات الثعلب (قصص أطفال)	أ. ن. أفاناسييفا	سهير المصادفة
١٦٦-	العلاقات بين المتنبيين والطمانيين في إسرائيل	يشعياهو ليفمان	محمد محمود أبوغدير
١٦٧-	في عالم طاغور	رابندرناث طاغور	شكري محمد عياد
١٦٨-	دراسات في الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	شكري محمد عياد
١٦٩-	إبداعات أدبية	مجموعة من المؤلفين	شكري محمد عياد
١٧٠-	الطريق (رواية)	ميجيل دليبيس	بسام ياسين رشيد
١٧١-	وضع حد (رواية)	فرانك بيجو	هدى حسين
١٧٢-	حجر الشمس (شعر)	نخبة	محمد محمد الخطابي
١٧٣-	معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤-	صناعة الثقافة السوداء	إيليس كاشمور	أحمد محمود
١٧٥-	التليفزيون في الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦-	نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	جلال البنا
١٧٧-	أنطون تشيخوف	هنرى تروايا	حصه إبراهيم المنيف
١٧٨-	مختارات من الشعر اليوناني الحديث	نخبة من الشعراء	محمد حمدي إبراهيم
١٧٩-	حكايات أيسوب (قصص أطفال)	أيسوب	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠-	قصة جاويد (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
١٨١-	النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الستينيات	فنتسنت ب. ليتش	محمد يحيى
١٨٢-	العنف والنبوة (شعر)	و.ب. بيتس	ياسين طه حافظ
١٨٣-	جان كوكتو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	فتحى العشري
١٨٤-	القاهرة: حالة لا تنام	هانز إيندورفر	دسوقي سعيد
١٨٥-	أسفار العهد القديم في التاريخ	توماس تومسن	عبد الوهاب علوب
١٨٦-	معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنود	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧-	الأرض (رواية)	بُردج علوى	محمد علاء الدين منصور
١٨٨-	موت الأدب	ألفين كرنان	بدر الديب

- ١٨٩- العسى والبصيرة: مقالات فى بلاغة النقد المعاصر **بول دى مان** **سعيد الغانمى**
- ١٩٠- محاورات كونفوشيوس **كونفوشيوس** **محسن سيد قرجانى**
- ١٩١- الكلام رأسمال وقصص أخرى **الحاج أبو بكر إمام وآخرون** **مصطفى حجازى السيد**
- ١٩٢- سياحت نامه إبراهيم بك (ج١) **زين العابدين المراغى** **محمود علاوى**
- ١٩٣- عامل المنجم (رواية) **بيتر أبراهامز** **محمد عبد الواحد محمد**
- ١٩٤- مختارات من النقد الأتجلو-أمريكى الحديث **مجموعة من النقاد** **ماهر شفيق فريد**
- ١٩٥- شتاء ٨٤ (رواية) **إسماعيل فصيح** **محمد علاء الدين منصور**
- ١٩٦- المهلة الأخيرة (رواية) **فالنتين راسپوتين** **أشرف الصباغ**
- ١٩٧- سيرة الفاروق **شمس العلماء شبلى النعمانى** **جلال السعيد الحفناوى**
- ١٩٨- الاتصال الجماهيرى **إنورين إمرى وآخرون** **إبراهيم سلامة إبراهيم**
- ١٩٩- تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية **يعقوب لاندائو** **جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد**
- ٢٠٠- ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل **جيرمى سيبروك** **فخزى لبيب**
- ٢٠١- الجانب الدينى للفلسفة **جوزايا رويس** **أحمد الانتصارى**
- ٢٠٢- تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج٤) **رينيه ويليك** **مجاهد عبد المنعم مجاهد**
- ٢٠٣- الشعر والشاعرية **ألفاف حسين حالى** **جلال السعيد الحفناوى**
- ٢٠٤- تاريخ نقد العهد القديم **زالمان شاراز** **أحمد هويدى**
- ٢٠٥- الجينات والشعوب واللغات **لويجى لوقا كافاللى- سفورزا** **أحمد مستجير**
- ٢٠٦- الهيولية تصنع علماً جديداً **جيمس جلايك** **على يوسف على**
- ٢٠٧- ليل أفريقى (رواية) **رامون خوتاسنديز** **محمد أبو العطا**
- ٢٠٨- شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى **دان أوربان** **محمد أحمد صالح**
- ٢٠٩- السرد والمسرح **مجموعة من المؤلفين** **أشرف الصباغ**
- ٢١٠- مثنويات حكيم سنائى (شعر) **سنائى الغزنوى** **يوسف عبد الفتاح فرج**
- ٢١١- فردينان دوسوسير **جوناثان كلر** **محمود حمدي عبد الغنى**
- ٢١٢- قصص الأمير مرزيان على لسان الحيوان **مرزيان بن رستم بن شروين** **يوسف عبدالفتاح فرج**
- ٢١٣- مصر منذ قدم نابليون حتى رحيل عبدالناصر **ريمون فلاور** **سيد أحمد على الناصرى**
- ٢١٤- قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع **أنتونى جيندز** **محمد محيى الدين**
- ٢١٥- سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢) **زين العابدين المراغى** **محمود علاوى**
- ٢١٦- جوانب أخرى من حياتهم **مجموعة من المؤلفين** **أشرف الصباغ**
- ٢١٧- مسرحيتان طليعتان **صمويل بيكيت وهارولد بينتر** **نادية البنهاوى**
- ٢١٨- لعبة الحجلة (رواية) **خوليو كورتاثان** **على إبراهيم منوفى**
- ٢١٩- بقايا اليوم (رواية) **كازو إيشجورو** **طلعت الشايب**
- ٢٢٠- الهيولية فى الكون **بارى پاركر** **على يوسف على**
- ٢٢١- شعرية كفافى **جريجورى جوزدانيس** **رفعت سلام**
- ٢٢٢- فرانز كافكا **رونالد جراى** **نسيم مجلى**
- ٢٢٣- العلم فى مجتمع حر **باول فيرابند** **السيد محمد نقادى**
- ٢٢٤- دمار يوغسلافيا **برانكا ماجاس** **منى عبدالظاهر إبراهيم**
- ٢٢٥- حكاية غريق (رواية) **جابريل جارشيا ماركيث** **السيد عبدالظاهر السيد**
- ٢٢٦- أرض المساء وقصائد أخرى **ديفيد هريت لورانس** **طاهر محمد على البربرى**

المسرح الإسباني في القرن السابع عشر	خوسيه مارييا دييث بوركي	٢٢٧-
علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	چانيت وولف	٢٢٨-
مأزق البطل الوحيد	نورمان كيچان	٢٢٩-
عن الذباب والفقران والبشر	فرانسواز چاكوب	٢٣٠-
الدرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية)	خايمي سالوم بيدال	٢٣١-
ما بعد المعلومات	توم ستونير	٢٣٢-
فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي	آرثر هيرمان	٢٣٣-
الإسلام في السودان	ج. سبنسر تريمينجهام	٢٣٤-
ديوان شمس تبريزي (ج١)	مولانا جلال الدين الرومي	٢٣٥-
الولاية	ميشيل شودكفيتش	٢٣٦-
مصر أرض الوادي	روين فيدين	٢٣٧-
العولمة والتحرير	تقرير لمنظمة الأنكتاد	٢٣٨-
العربي في الأدب الإسرائيلي	جيلا رامراز - رايوخ	٢٣٩-
الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كاي حافظ	٢٤٠-
في انتظار البرابرة (رواية)	ج. م. كوتزي	٢٤١-
سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	٢٤٢-
تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	ليفي بروفنسال	٢٤٣-
الغليان (رواية)	لورا إسكييل	٢٤٤-
نساء مقاتلات	إليزابيتا آديس وآخرون	٢٤٥-
مختارات قصصية	جابريل جارتيا ماركيث	٢٤٦-
الثقافة الجماهيرية والحدثة في مصر	والتر أرمبرست	٢٤٧-
حقول عدن الخضراء (مسرحية)	أنطونيو جالا	٢٤٨-
لغة التمزق (شعر)	دراجو شتامبيوك	٢٤٩-
علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	٢٥٠-
موسوعة علم الاجتماع (ج٢)	جورديون مارشال	٢٥١-
رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	٢٥٢-
تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفا	٢٥٣-
أقدم لك: الفلسفة	ديف روبنسون وجودي جروفز	٢٥٤-
أقدم لك: أفلاطون	ديف روبنسون وجودي جروفز	٢٥٥-
أقدم لك: ديكارت	ديف روبنسون وكريس جارات	٢٥٦-
تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلي رايت	٢٥٧-
العجور	سير أنجوس فريزر	٢٥٨-
مختارات من الشعر الأرمني عبر العصور	نخبة	٢٥٩-
موسوعة علم الاجتماع (ج٣)	جورديون مارشال	٢٦٠-
رحلة في فكر زكي نجيب محمود	زكي نجيب محمود	٢٦١-
مدينة المعجزات (رواية)	إيواريو مندوتا	٢٦٢-
الكشف عن حافة الزمن	چون جرين	٢٦٣-
إبداعات شعرية مترجمة	هوراس وشلي	٢٦٤-
السيد عبدالظاهر عبدالله		
ماري تيريز عبدالمسيح وخالد حسن		
أمير إبراهيم العمري		
مصطفى إبراهيم فهمي		
جمال عبدالرحمن		
مصطفى إبراهيم فهمي		
طلعت الشايب		
قؤاد محمد عكود		
إبراهيم الدسوقي شتا		
أحمد الطيب		
عنايات حسين طلعت		
ياسر محمد جادالله وعربي مديولي أحمد		
نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق		
صلاح محجوب إدريس		
ابتهسام عبدالله		
صبري محمد حسن		
ياشراف: صلاح فضل		
نادية جمال الدين محمد		
توفيق على منصور		
على إبراهيم منوفي		
محمد طارق الشرقاوي		
عبداللطيف عبدالحليم		
رفعت سلام		
ماجدة محسن أباطة		
ياشراف: محمد الجوهري		
على بدران		
حسن بيومي		
إمام عبد الفتاح إمام		
إمام عبد الفتاح إمام		
إمام عبد الفتاح إمام		
محمود سيد أحمد		
عبادة كحيلة		
فاروجان كازانجيان		
ياشراف: محمد الجوهري		
إمام عبد الفتاح إمام		
محمد أبو العطا		
على يوسف على		
لويس عوض		

روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصمويل جونسون	لويس عوض	٢٦٥-
مدير المدرسة (رواية)	جلال آل أحمد	عادل عبد المنعم على	٢٦٦-
فن الرواية	ميلان كونديرا	بدر الدين عروكي	٢٦٧-
ديوان شمس تبريزي (ج٢)	مولانا جلال الدين الرومي	إبراهيم الدسوقي شتا	٢٦٨-
وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج١)	وليم جيفور بالجريف	صبري محمد حسن	٢٦٩-
وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج٢)	وليم جيفور بالجريف	صبري محمد حسن	٢٧٠-
الحضارة الفريية: الفكرة والتاريخ	توماس سي. باترسون	شوقي جلال	٢٧١-
الأديرة الأثرية في مصر	سي. سي. والترز	إبراهيم سلامة إبراهيم	٢٧٢-
الاصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابي في مصر	جوان كول	عنان الشهاوي	٢٧٣-
السيدة باربارا (رواية)	رومولو جاييجوس	محمود على مكي	٢٧٤-
د. س. إلبوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد	٢٧٥-
فنون السينما	مجموعة من المؤلفين	عبدالقادر التلمساني	٢٧٦-
الجيئات والصراع من أجل الحياة	براين فورد	أحمد فوزي	٢٧٧-
البدايات	إسحاق عظيموف	ظريف عبدالله	٢٧٨-
الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	طلعت الشايب	٢٧٩-
الأم والنصيب وقصص أخرى	بريم شند وآخرون	سمير عبد الحميد إبراهيم	٢٨٠-
الفريوس الأعلى (رواية)	عبد الحليم شرر	جلال الحفناوي	٢٨١-
طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس ولبرت	سمير حنا صادق	٢٨٢-
السهل يحترق وقصص أخرى	خوان رولفو	على عبد الرؤف البمبي	٢٨٣-
هرقل مجنوناً (مسرحية)	يوريبيديس	أحمد عثمان	٢٨٤-
رحلة خواجه حسن نظامي الدهلوي	حسن نظامي الدهلوي	سمير عبد الحميد إبراهيم	٢٨٥-
سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢)	زين العابدين المراغي	محمود علاوي	٢٨٦-
الثقافة والعولة والنظام العالمي	أنتوني كنج	محمد يحيى وآخرون	٢٨٧-
الفن الروائي	ديفيد لودج	ماهر البطوطي	٢٨٨-
ديوان منوچهری الدامغانی	أبو نجم أحمد بن قوص	محمد نور الدين عبد المنعم	٢٨٩-
علم اللغة والترجمة	چورچ موان	أحمد زكريا إبراهيم	٢٩٠-
تاريخ المسرح الإسباني في القرن العشرين (ج١)	فرانشيسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر	٢٩١-
تاريخ المسرح الإسباني في القرن العشرين (ج٢)	فرانشيسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر	٢٩٢-
مقدمة للأدب العربي	روچر آلن	مجدى توفيق وآخرون	٢٩٣-
فن الشعر	بوالو	رجاء ياقوت	٢٩٤-
سلطان الأسطورة	چوزيف كامبل وبيل موريز	بدر الديب	٢٩٥-
مكبث (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوي	٢٩٦-
فن النحو بين اليونانية والسريانية	ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازي	ماجدة محمد أنور	٢٩٧-
مأساة العبيد وقصص أخرى	نخبة	مصطفى حجازي السيد	٢٩٨-
ثورة في التكنولوجيا الحيوية	چين ماركس	هاشم أحمد محمد	٢٩٩-
أسطورة برومفيوس في الأدب الإنجليزي والفرنسي (ج١)	لويس عوض	جمال الجزيري وبهاء چاهين وإيزابيل كمال	٣٠٠-
أسطورة برومفيوس في الأدب الإنجليزي والفرنسي (ج٢)	لويس عوض	جمال الجزيري و محمد الجندي	٣٠١-
أقدم لك: فنجنشتين	چون هيتون وجودي جروفر	إمام عبد الفتاح إمام	٣٠٢-

٢٠٣-	أقدم لك: بوذا	جين هوب ويورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٢٠٤-	أقدم لك: ماركس	ريونس	إمام عبد الفتاح إمام
٢٠٥-	الجلد (رواية)	كروزيو مالابارته	صلاح عبد الصبور
٢٠٦-	الحماسة: النقد الكانطي للتاريخ	جان فرانسوا ليوتار	نبيل سعد
٢٠٧-	أقدم لك: الشعور	ديفيد باييتو وهوارد سلينا	محمود مكي
٢٠٨-	أقدم لك: علم الوراثة	ستيف جونز ويورن فان لو	ممدوح عبد المنعم
٢٠٩-	أقدم لك: الذهن والمخ	أنجوس جيلاتي وأوسكار زاريت	جمال الجزيري
٢١٠-	أقدم لك: يونج	ماجى هايد ومايكل ماكجنس	محيى الدين مزيد
٢١١-	مقال فى المنهج الفلسفى	ر.ج كوانجورد	فاطمة إسماعيل
٢١٢-	روح الشعب الأسود	وليم ديوييس	أسعد حليم
٢١٣-	أمثال فلسطينية (شعر)	خاير بيان	محمد عبدالله الجعيدى
٢١٤-	مارسيل بوشامب: الفن كعدم	چانيس مينيك	هويدا السباعى
٢١٥-	جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو والطاهر لبيب	كاميليا صبحى
٢١٦-	محاكمة سقراط	أى. ف. ستون	نسيم مجلى
٢١٧-	بلا غد	س. شير لايموفا- س. زنيكين	أشرف الصباغ
٢١٨-	الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٩-	صور دريدا	جايترى سيففاك وكريستوفر نوريس	حسام نايل
٢٢٠-	لمعة السراج لحضرة التاج	مؤلف مجهول	محمد علاء الدين منصور
٢٢١-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج ١)	ليفى بروفنسال	بإشراف: صلاح فضل
٢٢٢-	وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن الغربى	دبليو يوجين كلينپاور	خالد مفلح حمزة
٢٢٣-	فن الساتورا	تراث يونانى قديم	هانم محمد فوزى
٢٢٤-	اللاعب بالنار (رواية)	أشرف أسدى	محمود علاوى
٢٢٥-	عالم الآثار (رواية)	فيليب بوسان	كريستين يوسف
٢٢٦-	المعرفة والمصلحة	يورجين هابرماس	حسن صقر
٢٢٧-	مختارات شعرية مترجمة (ج ١)	نخبة	توفيق على منصور
٢٢٨-	يوسف وزليخا (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٢٢٩-	رسائل عيد الميلاد (شعر)	تد هيوز	محمد عيد إبراهيم
٢٣٠-	كل شيء عن التمثيل الصامت	مارفن شيرد	سامى صلاح
٢٣١-	عندما جاء السريين وقصص أخرى	ستيفن جراى	سامية دياب
٢٣٢-	شهر العسل وقصص أخرى	نخبة	على إبراهيم منوفى
٢٣٣-	الإسلام فى بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥	نبيل مطر	بكر عباس
٢٣٤-	لقطات من المستقبل	آرثر كلارك	مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٥-	عصر الشك: دراسات عن الرواية	ناتالى ساروت	فتحي العشرى
٢٣٦-	متون الأهرام	نصوص مصرية قديمة	حسن صابر
٢٣٧-	فلسفة الولاء	چوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٢٣٨-	نظرات حائرة وقصص أخرى	نخبة	جلال الحفناوى
٢٣٩-	تاريخ الأدب فى إيران (ج ٢)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٢٤٠-	اضطراب فى الشرق الأوسط	بيرش بيربروجلو	فخرى لبيب

٣٤١-	قصائد من رلكه (شعر)	راينر ماريا ريلكه	حسن حلمي
٣٤٢-	سلامان وأبسال (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامي	عبد العزيز بقوش
٣٤٣-	العالم البرجوازي الزائل (رواية)	نادين جورديمر	سمير عبد ربه
٣٤٤-	الموت في الشمس (رواية)	بيتر بالانجيو	سمير عبد ربه
٣٤٥-	الركض خلف الزمان (شعر)	يونيه ندائي	يوسف عبد الفتاح فرج
٣٤٦-	سحر مصر	رشاد رشدي	جمال الجزيري
٣٤٧-	الصبيبة الطائشون (رواية)	چان كوكتو	بكر الطلو
٣٤٨-	المتصوفة الأولون في الألب التوكي (ج١)	محمد فؤاد كويريلي	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٤٩-	دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	آرثر والدهورن وآخرون	أحمد عمر شاهين
٣٥٠-	بانوراما الحياة السياحية	مجموعة من المؤلفين	عطية شحاتة
٣٥١-	مبادئ المنطق	چوزايا رويس	أحمد الانصاري
٣٥٢-	قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	نعيم عطية
٣٥٣-	الفن الإسلامي في الأندلس: الزخرفة الهندسية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفي
٣٥٤-	الفن الإسلامي في الأندلس: الزخرفة النباتية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفي
٣٥٥-	التيارات السياسية في إيران المعاصرة	حجت مرتجى	محمود علاوى
٣٥٦-	الميراث المر	بول سالم	بدر الرفاعي
٣٥٧-	متون هرمس	تيموثى فريك وبيتر غاندى	عمر الفاروق عمر
٣٥٨-	أمثال الهوسا العامية	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٣٥٩-	محاورة بارمنيدس	أفلاطون	حبيب الشارونى
٣٦٠-	أنثروبولوجيا اللغة	أندريه چاكوب ونويلا باركان	ليلى الشريينى
٣٦١-	التصحّر: التهديد والمجابهة	ألان جرينجر	عاطف معتمد وآمال شاور
٣٦٢-	تلميذ بابنبرج (رواية)	هاينرش شبورل	سيد أحمد فتح الله
٣٦٣-	حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد چيبسون	صبرى محمد حسن
٣٦٤-	حادثة شكسبير	إسماعيل سراج الدين	نجلاء أبو عجاج
٣٦٥-	سانم باريس (شعر)	شارل بودلير	محمد أحمد حمد
٣٦٦-	نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	مصطفى محمود محمد
٣٦٧-	القلم الجرىء	مجموعة من المؤلفين	البراق عبدالهادى رضا
٣٦٨-	المصطلح السردى: معجم مصطلحات	جيرالد پرنس	عابد خزندار
٣٦٩-	المرأة في أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	فوزية العشماوى
٣٧٠-	الفن والحياة في مصر الفرعونية	كليلا لويت	فاطمة عبدالله محمود
٣٧١-	المتصوفة الأولون في الأدب التوكي (ج٢)	محمد فؤاد كويريلي	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٧٢-	عاش الشباب (رواية)	وانغ مينغ	وحيد السعيد عبدالحميد
٣٧٣-	كيف تعد رسالة دكتوراه	أومبرتو إيكو	على إبراهيم منوفي
٣٧٤-	اليوم السادس (رواية)	أندريه شديد	حمادة إبراهيم
٣٧٥-	الخلود (رواية)	ميلان كونديرا	خالد أبو اليزيد
٣٧٦-	الغضب وأحلام السنين (مسرحيات)	چان أنوى وآخرون	إدوار الخراط
٣٧٧-	تاريخ الأدب في إيران (ج٤)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٣٧٨-	المسافر (شعر)	محمد إقبال	يوسف عبدالفتاح فرج

جمال عبدالرحمن	سنيل باث	ملك فى الحديقة (رواية)	٢٧٩-
شيرين عبدالسلام	جوتتر جراس	حديث عن الخسارة	٢٨٠-
رانيا إبراهيم يوسف	ر. ل. تراسك	أساسيات اللغة	٢٨١-
أحمد محمد نادى	بهاء الدين محمد اسفنديار	تاريخ طبرستان	٢٨٢-
سمير عبدالحميد إبراهيم	محمد إقبال	هدية الحجاز (شعر)	٢٨٣-
إيزابيل كمال	سوزان إنجيل	القصص التى يحكيها الأطفال	٢٨٤-
يوسف عبدالفتاح فرج	محمد على بهزادراد	مشتري العشق (رواية)	٢٨٥-
ريهام حسين إبراهيم	جانيت تود	دفاعاً عن التاريخ الأدبي النسوى	٢٨٦-
بهاء جاهين	چون دن	أغنيات وسوناتات (شعر)	٢٨٧-
محمد علاء الدين منصور	سعدى الشيرازى	مواظ سعدى الشيرازى (شعر)	٢٨٨-
سمير عبدالحميد إبراهيم	نخبة	تفاهم وقصص أخرى	٢٨٩-
عثمان مصطفى عثمان	إم. فى. روبرتس	الأرشفات والمدن الكبرى	٢٩٠-
منى الدروبي	مايف بينشى	الحافلة الليلية (رواية)	٢٩١-
عبداللطيف عبدالحليم	فرناندو دى لاجرانجا	مقامات ورسائل أندلسية	٢٩٢-
زينب محمود الخضيرى	ندوة لويس ماسينيون	فى قلب الشرق	٢٩٣-
هاشم أحمد محمد	بول ديفيز	القوى الأربع الأساسية فى الكون	٢٩٤-
سليم عبد الأمير حمدان	إسماعيل فصيح	آلام سياوش (رواية)	٢٩٥-
محمود علاوى	نقى نجارى راد	السافاك	٢٩٦-
إمام عبدالفتاح إمام	لورانس جين وكيتى شين	أقدم لك: نيتشه	٢٩٧-
إمام عبدالفتاح إمام	فيليب تودى وهوارد ريد	أقدم لك: سارتر	٢٩٨-
إمام عبدالفتاح إمام	ديفيد ميروفتش وآلن كوركس	أقدم لك: كامى	٢٩٩-
باهر الجوهري	ميشائيل إنده	مومو (رواية)	٤٠٠-
ممدوح عبد المنعم	زياودن ساردر وآخرون	أقدم لك: علم الرياضيات	٤٠١-
ممدوح عبد المنعم	ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت	أقدم لك: ستيفن هوكنج	٤٠٢-
عماد حسن بكر	تودور شتورم وجوتفرد كولر	رية المطر والملابس تصنع الناس (روايتان)	٤٠٣-
ظبية خميس	ديفيد إبرام	تعويذة الحسى	٤٠٤-
حمادة إبراهيم	أندريه جيد	إيزابيل (رواية)	٤٠٥-
جمال عبد الرحمن	مانويلا مانتاناريس	المستعربون الإسبان فى القرن ١٩	٤٠٦-
طلعت شاهين	مجموعة من المؤلفين	الأدب الإسباني المعاصر بقلم كتابه	٤٠٧-
عنان الشهاوى	چوان فوشركنج	معجم تاريخ مصر	٤٠٨-
إلهامى عمارة	برتراند راسل	انتصار السعادة	٤٠٩-
الزواوى بغورة	كارل بوبر	خلاصة القرن	٤١٠-
أحمد مستجير	چينيفر أكرمان	همس من الماضى	٤١١-
ياشراق: صلاح فضل	ليفى بروقتسال	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج ٢)	٤١٢-
محمد البخارى	ناظم حكمت	أغنيات المنفى (شعر)	٤١٣-
أمل الصبان	باسكال كازانوفا	الجمهورية العالمية للأداب	٤١٤-
أحمد كامل عبدالرحيم	فريدريش دورينمات	صورة كوكب (مسرحية)	٤١٥-
محمد مصطفى بدوى	أ. أ. رتشاردز	مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر	٤١٦-

٤١٧-	تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٥)	رينيه ويليك	مجاهد عبدالمنعم مجاهد
٤١٨-	سياسات الزمر الحاكمة في مصر العشانية	جين هاشواي	عبد الرحمن الشيخ
٤١٩-	العصر الذهبي للإسكندرية	جون مارلو	نسيم مجلى
٤٢٠-	مكرو ميغاس (قصة فلسفية)	فولتير	الطيب بن رجب
٤٢١-	الولاء والقيادة في المجتمع الإسلامي الأول	روى متحدة	أشرف كيلاني
٤٢٢-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج١)	ثلاثة من الرحالة	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣-	إسراعات الرجل الطيف	نخبة	وحيد النقاش
٤٢٤-	لوائح الحق ولوامع العشق (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامي	محمد علاء الدين منصور
٤٢٥-	من طاووس إلى فرح	محمود طلوعى	محمود علاوى
٤٢٦-	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧-	بانديراس الطاغية (رواية)	باي إنكلان	ثريا شلبى
٤٢٨-	الخزانة الخفية	محمد هوتك بن داود خان	محمد أمان صافى
٤٢٩-	أقدم لك: هيجل	ليود سبنسر وأندرجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠-	أقدم لك: كانط	كرستوفر وانت وأندرجى كليوفسكى	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١-	أقدم لك: فوكو	كريس هوروكس وزوران جفتيك	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢-	أقدم لك: ماكياقللى	باتريك كيرى وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣-	أقدم لك: جويس	ديفيد نوريس وكارل فلنت	حمدي الجابري
٤٣٤-	أقدم لك: الرومانسية	يونكان هيث وچودى بورهام	عصام حجازى
٤٣٥-	توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زبرج	ناجى رشوان
٤٣٦-	تاريخ الفلسفة (مج١)	فردريك كويلستون	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧-	رحالة هندي في بلاد الشرق العربي	شبللى النعمانى	جلال الحفناوى
٤٣٨-	بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بييرس	عايدة سيف الدولة
٤٣٩-	موت المرابى (رواية)	صدر الدين عيني	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠-	قواعد اللهجات العربية الحديثة	كرستن بروسناد	محمد طارق الشرقاوى
٤٤١-	رب الأشياء الصغيرة (رواية)	أرونداتى روى	فخرى لبيب
٤٤٢-	حتشبسوت: المرأة الفرعونية	فوزية أسعد	ماهر جويجاتى
٤٤٣-	اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها	كيس فرستينغ	محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤-	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	صالح علمانى
٤٤٥-	حول وزن الشعر	پرويز ناتل خانلرى	محمد محمد يونس
٤٤٦-	التحالف الأسود	ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير	أحمد محمود
٤٤٧-	ملحمة السيد	تراث شعبى إسباني	الطاهر أحمد مكي
٤٤٨-	الفلاحون (ميراث الترجمة)	الأب عيروط	محي الدين اللبان ووليم داوود مرقس
٤٤٩-	أقدم لك: الحركة النسوية	نخبة	جمال الجزيرى
٤٥٠-	أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية	صوفيا فوكا وريبيكا رايت	جمال الجزيرى
٤٥١-	أقدم لك: الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن ويورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢-	أقدم لك: لينين والثورة الروسية	ريتشارد إيجينانزى وأوسكار زاريت	محيى الدين مزيد
٤٥٣-	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	جان لوك أرنو	حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤-	خمسون عاماً من السينما الفرنسية	رينيه بريدال	سوزان خليل

٤٥٥-	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج ٥)	فريدريك كويلستون	محمود سيد أحمد
٤٥٦-	لا تنسنى (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت محمد
٤٥٧-	النساء فى الفكر السياسى الغربى	سوزان موالر أوكين	إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨-	الموريسكيون الأندلسيون	مرثيديس غارثيا أرينال	جمال عبد الرحمن
٤٥٩-	نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية	توم تيتتيرج	جلال البنا
٤٦٠-	أقدم لك: الفاشية والنازية	ستوارت هود وليتزا جانستز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١-	أقدم لك: لكان	داريان ليدر وجودى جروفز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢-	طه حسين من الأزهر إلى السوريين	عبدالرشيد الصادق محمودى	عبدالرشيد الصادق محمودى
٤٦٣-	الغولة المارقة	ويليام بلوم	كمال السيد
٤٦٤-	ديمقراطية للقلّة	مايكل بارنتى	حصّة إبراهيم المنيف
٤٦٥-	قصص اليهود	لويس جنزبيرج	جمال الرفاعى
٤٦٦-	حكايات حب وبطولات فرعونية	فيولين فانويك	فاطمة عبد الله
٤٦٧-	التفكير السياسى والنظرة السياسية	ستيفين ديلا	ربيع وهبة
٤٦٨-	روح الفلسفة الحديثة	چوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٤٦٩-	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	مجدى عبدالرازق
٤٧٠-	الأراضى والجودة البيئية	جارى م. بيرزنسكى وآخرون	محمد السيد الننة
٤٧١-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج ٢)	ثلاثة من الرحالة	عبد الله عبد الرزاق إبراهيم
٤٧٢-	بون كيوخوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثريانتس سايدرا	سليمان العطار
٤٧٣-	بون كيوخوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثريانتس سايدرا	سليمان العطار
٤٧٤-	الأدب والنسوية	بام موريس	سهام عبدالسلام
٤٧٥-	صوت مصر: أم كلثوم	فرچينيا دانيلسون	عادل هلال عنانى
٤٧٦-	أرض الحباب بعيدة: بيرم التونسى	ماريلين بوث	سحر توفيق
٤٧٧-	تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين	هيلدا هوخام	أشرف كيلانى
٤٧٨-	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى تونج	عبد العزيز حمدى
٤٧٩-	المقهى (مسرحية)	لاو شه	عبد العزيز حمدى
٤٨٠-	تساي ون جى (مسرحية)	كو مو روا	عبد العزيز حمدى
٤٨١-	بردة النبى	روى متحدة	رضوان السيد
٤٨٢-	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير چاك تيبو	فاطمة عبد الله
٤٨٣-	النسوية وما بعد النسوية	سارة چاميل	أحمد الشامى
٤٨٤-	جمالية التلقى	هانسن روبرت ياوس	رشيد بنحو
٤٨٥-	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦-	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	عبدالحليم عبدالغنى رجب
٤٨٧-	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد أبادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨-	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩-	هُسْرُل: الفلسفة علماً دقيقاً	إدموند هُسْرُل	محمود رجب
٤٩٠-	أسماء البيقاء	محمد قانرى	عبد الوهاب علوب
٤٩١-	نصوص قصصية من روائع الأدب الأفرقى	نخبة	سمير عبد ربه
٤٩٢-	محمد على مؤسس مصر الحديثة	جى فارچيت	محمد رفعت عواد

٤٩٣-	خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	محمد صالح الضالع
٤٩٤-	كتاب الموتى: الخروج في النهار	نصوص مصرية قديمة	شريف الصيفي
٤٩٥-	اللوبي	إيوارد تيفان	حسن عبد ربه المصري
٤٩٦-	الحكم والسياسة في أفريقيا (ج١)	إكوانو بانولي	مجموعة من المترجمين
٤٩٧-	العلمانية والتنوع والدولة في الشرق الأوسط	نادية العلي	مصطفى رياض
٤٩٨-	النساء والتنوع في الشرق الأوسط الحديث	جونيث تاكر ومارجريت مريودز	أحمد على بدوي
٤٩٩-	تقاطعات: الأمة والمجتمع والتنوع	مجموعة من المؤلفين	فيصل بن خضراء
٥٠٠-	في ملفتي: دراسة في السيرة الذاتية العربية	تيتز روكي	طلعت الشايب
٥٠١-	تاريخ النساء في الغرب (ج١)	آرثر جولد هامر	سحر فراج
٥٠٢-	أصوات بديلة	مجموعة من المؤلفين	هالة كمال
٥٠٣-	مختارات من الشعر الفارسي الحديث	نخبة من الشعراء	محمد نور الدين عبد المنعم
٥٠٤-	كتابات أساسية (ج١)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٥-	كتابات أساسية (ج٢)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٦-	ربما كان قديساً (رواية)	آن تيلر	عبد الحميد فهمي الجمال
٥٠٧-	سيدة الماضي الجميل (مسرحية)	بيتر شيفر	شوقي فهمي
٥٠٨-	المولوية بعد جلال الدين الرومي	عبد الباقي جلبنارلي	عبد الله أحمد إبراهيم
٥٠٩-	الفقر والإحسان في عصر سلاطين المماليك	آدم صبرة	قاسم عبده قاسم
٥١٠-	الأرملة الماكورة (مسرحية)	كارلو جولدوني	عبد الرزاق عيد
٥١١-	كوكب مرقع (رواية)	آن تيلر	عبد الحميد فهمي الجمال
٥١٢-	كتابة النقد السينمائي	تيموثي كوريغان	جمال عبد الناصر
٥١٣-	العلم الجسور	تيد أنتون	مصطفى إبراهيم فهمي
٥١٤-	مدخل إلى النظرية الأدبية	چونثان كولر	مصطفى بيومي عبد السلام
٥١٥-	من التقليد إلى ما بعد الحداثة	فدوى مالطي بوجلاس	فدوى مالطي بوجلاس
٥١٦-	إرادة الإنسان في علاج الإدمان	أرتولد واشنطنون ويدونا باوندي	صبري محمد حسن
٥١٧-	نقش على الماء وقصص أخرى	نخبة	سمير عبد الحميد إبراهيم
٥١٨-	استكشاف الأرض والكون	إسحق عظيموف	هاشم أحمد محمد
٥١٩-	محاضرات في المثالية الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصاري
٥٢٠-	الولع الفرنسي بمصر من الطم إلى المشروع	أحمد يوسف	أمل الصبان
٥٢١-	قاموس تراجم مصر الحديثة	آرثر جولد سميث	عبد الوهاب بكر
٥٢٢-	إسبانيا في تاريخها	أميركو كاسترو	علي إبراهيم منوفي
٥٢٣-	الفن الطليطلي الإسلامي والمدجن	باسيليو بابون مالدونانو	علي إبراهيم منوفي
٥٢٤-	الملك لير (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوي
٥٢٥-	موسم صيد في بيروت وقصص أخرى	دنيس چونسون	نادية رفعت
٥٢٦-	أقدم لك: السياسة البيئية	ستيفن كرول ووليم رانكين	محيي الدين مزيد
٥٢٧-	أقدم لك: كافكا	ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب	جمال الجزيري
٥٢٨-	أقدم لك: تروتسكي والماركسية	طارق علي وفل إيفانز	جمال الجزيري
٥٢٩-	بدائع العلامة إقبال في شعره الأردى	محمد إقبال	حازم محفوظ
٥٣٠-	مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	رينيه جينو	عمر الفاروق عمر

٥٣١-	ما الذي حَدَثَ في «حَدَث» ١١ سبتمبر؟	چاك دريدا	صفاء فتحي
٥٣٢-	المغامرُ والمستشرق	هنرى لورنس	بشير السباعي
٥٣٣-	تعلُّم اللغة الثانية	سوزان جاس	محمد طارق الشرقاوى
٥٣٤-	الإسلاميون الجزائريون	سيقرين لبا	حمادة إبراهيم
٥٣٥-	مخزن الأسرار (شعر)	نظامى الكتجوى	عبدالعزیز بقوش
٥٣٦-	الثقافات وقيم التقدم •	صمويل منتجتون ولورانس هاريزون	شوقى جلال
٥٣٧-	للحب والحرية (شعر)	نخبة	عبد الغفار مكاوى
٥٣٨-	النفس والآخر في قصص يوسف الشارونى	كيت دانييلز	محمد الحديدي
٥٣٩-	خمس مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	محسن مصيلحي
٥٤٠-	توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	رؤف عباس
٥٤١-	هى تتخيل وهلاس أخرى	خوان خوسيه مياس	مروة رزق
٥٤٢-	قصص مختارة من الألب اليوناني الحديث	نخبة	نعيم عطية
٥٤٣-	أقدم لك: السياسة الأمريكية	پاتريك بروجان وكريس جرات	وفاء عبدالقادر
٥٤٤-	أقدم لك: ميلانى كلاين	روبرت هنشل وآخرون	حمدي الجابري
٥٤٥-	يا له من سباق محموم	فرانسيس كريك	عزت عامر
٥٤٦-	ريموس	ت. ب. وايزمان	توفيق على منصور
٥٤٧-	أقدم لك: بارت	فيليب تودى وأن كورس	جمال الجزيرى
٥٤٨-	أقدم لك: علم الاجتماع	ريتشارد أوزيرن وبورن فان لون	حمدي الجابري
٥٤٩-	أقدم لك: علم العلامات	بول كويلى وليتاجانز	جمال الجزيرى
٥٥٠-	أقدم لك: شكسبير	نيك جروم وييرو	حمدي الجابري
٥٥١-	الموسيقى والعولة	سايمون ماندى	سمحة الخولى
٥٥٢-	قصص مثالية	ميجيل دى ثريانتس	على عبد الرؤف البمبى
٥٥٣-	مدخل للشعر الفرنسى الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	رجاء ياقوت
٥٥٤-	مصر فى عهد محمد على	عفاف لطفى السيد مارسوه	عبد السميع عمر زين الدين
٥٥٥-	الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادى والعشرين	أناتولى أوتكين	أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالى
٥٥٦-	أقدم لك: جان بودريار	كريس هوروكس وزوران جيفتك	حمدي الجابري
٥٥٧-	أقدم لك: الماركيز دى ساد	ستوارت هود وجراهام كرولى	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨-	أقدم لك: الدراسات الثقافية	زيودين سارداروبورين فان لون	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩-	الماس الزائف (رواية)	تشا تشاجى	عبدالحى أحمد سالم
٥٦٠-	صلصلة الجرس (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦١-	جناح جبريل (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦٢-	بلايين وبلايين	كارل ساجان	عزت عامر
٥٦٣-	ورود الخريف (مسرحية)	خاثيتو بينايبنتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٤-	عُش الغريب (مسرحية)	خاثيتو بينايبنتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٥-	الشرق الأوسط المعاصر	ديورا ج. جيرنر	أحمد عبدالحميد أحمد
٥٦٦-	تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى	موريس بيشوب	على السيد على
٥٦٧-	الوطن المفتصب	مايكل رايس	إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨-	الأصولى فى الرواية	عبد السلام حيدر	عبد السلام حيدر

٥٦٩- موقع الثقافة	هومي بابا	ثائر ديب
٥٧٠- دول الخليج الفارسي	سير روبرت هاي	يوسف الشاروني
٥٧١- تاريخ النقد الإسباني المعاصر	إيميليا دي ثوليتا	السيد عبد الظاهر
٥٧٢- الطب في زمن القراعة	برونو ألبوا	كمال السيد
٥٧٣- أقدم لك: فرويد	ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتي	جمال الجزيري
٥٧٤- مصر القديمة في عيون الإيرانيين	حسن بيرنيا	علاء الدين السباعي
٥٧٥- الاقتصاد السياسي للعولة	نجير وودز	أحمد محمود
٥٧٦- فكر ثريانتس	أمريكو كاسترو	ناهد العشري محمد
٥٧٧- مغامرات بينوكيو	كارلو كولودي	محمد قدرى عمارة
٥٧٨- الجماليات عند كيتس وهنت	أيومي ميزوكوشي	محمد إبراهيم وعصام عبد الرعوف
٥٧٩- أقدم لك: تشومسكي	جون ماهر وجودي جرونز	محيي الدين مزيد
٥٨٠- دائرة المعارف الدولية (مج ١)	جون فينز وبول سيجرز	باشراف: محمد فتحي عبدالهادي
٥٨١- الحمقى يموتون (رواية)	ماريو بوند	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢- مرايا على الذات (رواية)	هوشنك كلشيري	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣- الجيران (رواية)	أحمد محمود	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٤- سفر (رواية)	محمود نولت آبادي	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥- الأمير احتجاب (رواية)	هوشنك كلشيري	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦- السينما العربية والأفريقية	ليزبيث مالكموس وروى أرمنز	سهام عبد السلام
٥٨٧- تاريخ تطور الفكر الصيني	مجموعة من المؤلفين	عبدالعزیز حمدي
٥٨٨- أمنحوتب الثالث	أنيس كابرول	ماهر جويجاتي
٥٨٩- تمبكت العجيبة	فيلكس دييوا	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠- أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية	نخبة	محمود مهدي عبدالله
٥٩١- الشاعر والمفكر	هوراتيوس	على عبدالنواب على وصلاح رمضان السيد
٥٩٢- الثورة المصرية (ج ١)	محمد صبري السوربوني	مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان
٥٩٣- قصائد ساحرة	بول فاليري	بكر الحلو
٥٩٤- القلب السمين (قصة أطفال)	سوزانا تامارو	أمانى فوزي
٥٩٥- الحكم والسياسة في أفريقيا (ج ٢)	إكوانو بانولي	مجموعة من المترجمين
٥٩٦- الصحة العقلية في العالم	روبرت بيجارليه وآخرون	إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧- مسلمو غرناطة	خوليو كاروياروخا	جمال عبدالرحمن
٥٩٨- مصر وكنعان وإسرائيل	دونالد ريدفورد	بيومي على قنديل
٥٩٩- فلسفة الشرق	هرداد مهربين	محمود علاوي
٦٠٠- الإسلام في التاريخ	برنارد لويس	مدحت طه
٦٠١- النسوية والمواطنة	ريان فوث	أيمن بكر وسمير الشيشكلي
٦٠٢- ليوتار: نحو فلسفة ما بعد حداثة	جيمس وليامز	إيمان عبدالعزيز
٦٠٣- النقد الثقافي	آرثر أيزنبرجر	وفاء إبراهيم ورمضان بسطاوي
٦٠٤- الكوارث الطبيعية (مج ١)	باتريك ل. أبوت	توفيق على منصور
٦٠٥- مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيبروسكي (الصغير)	مصطفى إبراهيم فهمي
٦٠٦- قصة البردي اليوناني في مصر	ريتشارد هاريس	محمود إبراهيم السعدني

٦٠٧-	قلب الجزيرة العربية (ج١)	هارى سينت فيليبى	صبرى محمد حسن
٦٠٨-	قلب الجزيرة العربية (ج٢)	هارى سينت فيليبى	صبرى محمد حسن
٦٠٩-	الانتخاب الثقافى	أجنر فوج	شوقى جلال
٦١٠-	العمارة المبنية	رفائيل لويث جوثمان	على إبراهيم منوفى
٦١١-	النقد والأيدىولوجية	تيرى إيجلتون	فخرى صالح
٦١٢-	رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسينى	محمد محمد يونس
٦١٣-	السياحة والسياسة	كوان مايكل هول	محمد فريد حجاب
٦١٤-	بيت الأقصر الكبير (رواية)	فوزية أسعد	منى قطان
٦١٥-	عرض الأحداث التى وقعت فى بغداد من ١١٩٧ إلى ١١٩٩	أليس بسيرينى	محمد رفعت عواد
٦١٦-	أساطير بيضاء	روبرت يانج	أحمد محمود
٦١٧-	الفولكلور والبحر	هوراس بيك	أحمد محمود
٦١٨-	نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة	تشارلز فيلبس	جلال البنا
٦١٩-	مفاتيح أورشليم القدس	ريمون استانبولى	عايدة الباجورى
٦٢٠-	السلام الصليبي	توماش ماستاك	بشير السباعى
٦٢١-	رباعيات الخيام (ميراث الترجمة)	عمر الخيام	محمد السباعى
٦٢٢-	أشعار من عالم اسمه الصين	أى تشينغ	أمير نبيه وعبدالرحمن حجازى
٦٢٣-	نواير جحا الإيرانية	سعيد قانعى	يوسف عبدالفتاح
٦٢٤-	شعر المرأة الأفريقية	نخبة	غادة الحلوانى
٦٢٥-	الجرح السرى	جان جينيه	محمد برادة
٦٢٦-	مختارات شعرية مترجمة (ج٢)	نخبة	توفيق على منصور
٦٢٧-	حكايات إيرانية	نخبة	عبدالوهاب علوب
٦٢٨-	أصل الأنواع	تشارلز داروين	مجدى محمود المليجى
٦٢٩-	قرن آخر من الهيمنة الأمريكية	نيقولا جويات	عزة الخميسى
٦٣٠-	سيرتى الذاتية	أحمد بللو	صبرى محمد حسن
٦٣١-	مختارات من الشعر الأفريقى المعاصر	نخبة	بإشراف: حسن طلب
٦٣٢-	المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا	نولورس برامون	رانيا محمد
٦٣٣-	الحب وفنونه (شعر)	نخبة	حمادة إبراهيم
٦٣٤-	مكتبة الإسكندرية	روى ماكرويد وإسماعيل سراج الدين	مصطفى البهنساوى
٦٣٥-	التبثيت والتكيف فى مصر	جودة عبد الخالق	سمير كريم
٦٣٦-	حج يولنده	جناب شهاب الدين	سامية محمد جلال
٦٣٧-	مصر الخديوية	ف. روبرت هنتر	بدر الرفاعى
٦٣٨-	الديمقراطية والشعر	روبرت بن وارين	فؤاد عبد المطلب
٦٣٩-	فندق الأرق (شعر)	تشارلز سيميك	أحمد شافعى
٦٤٠-	ألكسياد	الأميرة أناكومنينا	حسن حبشى
٦٤١-	برتراند رسل (مختارات)	برتراند رسل	محمد قدرى عمارة
٦٤٢-	أقدم لك: داروين والتطور	جوناثان ميلر ويورين فان لون	ممدوح عبد المنعم
٦٤٣-	سفرنامه حجاز (شعر)	عبد الماجد الدرايادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٦٤٤-	العلوم عند المسلمين	هوارد د. تيرنر	فتح الله الشيخ

٦٤٥-	السياسة الخارجية الأمريكية ومصادرها الداخلية	تشارلز كجلي ويوجين ويتكوف	عبد الوهاب علوب
٦٤٦-	قصة الثورة الإيرانية	سپهر نبيج	عبد الوهاب علوب
٦٤٧-	رسائل من مصر	جون نينيه	فتحى العشرى
٦٤٨-	بورخيس	بياتريث سارلو	خليل كلفت
٦٤٩-	الخوف وقصص خرافية أخرى	جى دى موياسان	سحر يوسف
٦٥٠-	الدولة والسلطة والسياسة فى الشرق الأوسط	روجر أوين	عبد الوهاب علوب
٦٥١-	ديليسيبس الذى لا نعرفه	وثائق قديمة	أمل المصيان
٦٥٢-	آلهة مصر القديمة	كلود ترونكر	حسن نصر الدين
٦٥٣-	مدرسة الطفلة (مسرحية)	إيريش كستتر	سمير جريس
٦٥٤-	أساطير شعبية من أوزبكستان (ج١)	نصوص قديمة	عبد الرحمن الخميسى
٦٥٥-	أساطير وآلهة	إيزابيل فرانكو	حليم طوسون ومحمود ماهر طه
٦٥٦-	خبز الشعب والأرض الحمراء (مسرحيتان)	ألفونسو سامستري	ممنوح البستوى
٦٥٧-	محاكم التفتيش والموريسكيون	مرثيديس غارثيا أرينال	خالد عباس
٦٥٨-	حوارات مع خوان رامون خيمينيث	خوان رامون خيمينيث	صبرى التهامى
٦٥٩-	قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية	نخبة	عبد اللطيف عبد الحليم
٦٦٠-	نافذة على أحدث العلوم	ريتشارد فايفيلد	هاشم أحمد محمد
٦٦١-	روائع أندلسية إسلامية	نخبة	صبرى التهامى
٦٦٢-	رحلة إلى الجنور	داسو سالدنيار	صبرى التهامى
٦٦٣-	امراة عانية	ليوسيل كليفتون	أحمد شافعى
٦٦٤-	الرجل على الشاشة	ستيفن كوهان وأنا راى هارك	عصام زكريا
٦٦٥-	عوالم أخرى	بول دافيز	هاشم أحمد محمد
٦٦٦-	تطوير الصورة الشعرية عند شكسبير	وولفجانج اتش كليمن	جمال عبد الناصر ومدحت الجيار وجمال جاد الرب
٦٦٧-	الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربى	ألفن جولدنر	على ليلة
٦٦٨-	ثقافات العولة	فريدريك جيمسون وماساو ميوشى	ليلى الجبالى
٦٦٩-	ثلاث مسرحيات	وول شوينكا	نسيم مجلى
٦٧٠-	أشعار جوستاف أدولفو	جوستاف أدولفو بىكر	ماهر البطوطى
٦٧١-	قل لى كم مضى على رحيل القطار؟	جيمس بولدوين	على عبدالأمير صالح
٦٧٢-	مختارات من الشعر الفرنسى للأطفال	نخبة	إيتهاى سالم
٦٧٣-	ضرب الكليم (شعر)	محمد إقبال	جلال الحفناوى
٦٧٤-	ديوان الإمام الخمينى	آية الله العظمى الخمينى	محمد علاء الدين منصور
٦٧٥-	أثينا السوداء (ج٢، مج١)	مارتن برنال	ياشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٦-	أثينا السوداء (ج٢، مج٢)	مارتن برنال	ياشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٧-	تاريخ الأدب فى إيران (ج١ ، مج١)	إدوارد جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٨-	تاريخ الأدب فى إيران (ج١ ، مج٢)	إدوارد جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٩-	مختارات شعرية مترجمة (ج٢)	وليام شكسبير	توفيق على منصور
٦٨٠-	المدينة الفاضلة (ميراث الترجمة)	كارل ل. بيكر	محمد شفيق غريال
٦٨١-	هل يوجد نص فى هذا الفصل؟	ستانلى فش	أحمد الشيمى
٦٨٢-	نجوم حظر التجوال الجديد (رواية)	بن أوكرى	صبرى محمد حسن

٦٨٢-	سكين واحد لكل رجل (رواية)	تي. م. ألوكو	صبري محمد حسن
٦٨٤-	الأعمال القصصية الكاملة (أنا كندا) (ج١)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسي
٦٨٥-	الأعمال القصصية الكاملة (الصحراء) (ج٢)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسي
٦٨٦-	امراة محاربة (رواية)	ماكسين هونج كتجستون	سحر توفيق
٦٨٧-	محبوبة (رواية)	فتانة حاج سيد جوادى	ماجدة العناني
٦٨٨-	الانفجارات الثلاثة العظمى	فيليب م. بوير وريتشارد أ. موار	فتح الله الشيخ وأحمد السماحي
٦٨٩-	الملف (مسرحية)	تايووش روجيفيتش	هناء عبد الفتاح
٦٩٠-	محاكم التفتيش فى فرنسا	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩١-	ألبرت أينشتين: حياته وغرامياته	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩٢-	أقدم لك: الوجودية	ريتشارد أبيجانسي وأوسكار زاريت	حمدي الجابري
٦٩٣-	أقدم لك: القتل الجماعي (المحرقة)	حاتيم برشيت وآخرون	جمال الجزيري
٦٩٤-	أقدم لك: دريدا	جيف كولينز وبيل ماييلين	حمدي الجابري
٦٩٥-	أقدم لك: رسل	ديف روينسون وجودي جروف	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٦-	أقدم لك: روسو	ديف روينسون وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٧-	أقدم لك: أرسطو	روبرت ودفين وجودي جروف	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٨-	أقدم لك: عصر التنوير	ليود سينسر وأندريجي كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٩-	أقدم لك: التحليل النفسي	إيفان وارد وأوسكار زاريت	جمال الجزيري
٧٠٠-	الكاتب وواقعه	ماريو بارجاس يوسا	بسمة عبدالرحمن
٧٠١-	الذاكرة والحادثة	وليم رود فيفيان	منى البرنس
٧٠٢-	مدينة جوستينيان فى الفقه الرومانى (ميراث الترجمة)	جوستينييان	عبد العزيز فهمي
٧٠٣-	تاريخ الأدب فى إيران (ج٢)	إيوارد جرانتفيل براون	أمين الشواربي
٧٠٤-	فيه ما فيه	مولانا جلال الدين الرومى	محمد علاء الدين منصور وآخرون
٧٠٥-	فضل الأنام من رسائل حجة الإسلام	الإمام الغزالي	عبدالحميد مذكور
٧٠٦-	الشجرة الوراثية وكتاب التحولات	چونسون ف. يان	عزت عامر
٧٠٧-	أقدم لك: فالتر بنيامين	هوارد كاليجل وآخرون	وفاء عبدالقادر
٧٠٨-	فراغنة من؟	دونالد مالكولم ريد	عرف عباس
٧٠٩-	معنى الحياة	ألفريد أدلر	عادل نجيب بشرى
٧١٠-	الأطفال والتكنولوجيا والثقافة	إيان هاتشبائى وجوموران - إليس	دعاء محمد الخطيب
٧١١-	درة التاج	ميرزا محمد هادى رسوا	هناء عبد الفتاح
٧١٢-	الإلياذة (ج١) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستاني
٧١٣-	الإلياذة (ج٢) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستاني
٧١٤-	حديث القلوب (ميراث الترجمة)	لامنيه	حناء صاوه
٧١٥-	سر تقدم الإنكليز السكسونيين (ميراث الترجمة)	إدمون ديمولان	أحمد فتحي زغلول
٧١٦-	جامعة كل المعارف (ج٢)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٧-	جامعة كل المعارف (ج٢)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٨-	جامعة كل المعارف (ج٥)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٩-	مسرح الأطفال: فلسفة وطريقة	م. جولديرج	جميلة كامل
٧٢٠-	مداخل إلى البحث فى تعلم اللغة الثانية	دونام چونسون	على شعبان وأحمد الخطيب

٧٢١-	فلسفة المتكلمين في الإسلام (مج ١)	هـ. أ. ولفسون	مصطفى لييب عبد الغنى
٧٢٢-	الصفحة وقصص أخرى	يشار كمال	الصفصافي أحمد القطوري
٧٢٣-	تحديات ما بعد الصهيونية	إقرايم نيمنى	أحمد ثابت
٧٢٤-	اليسار الفرويدى	بول روبنسون	عبد الريس
٧٢٥-	الاضطراب النفسى	جون فيتكس	مى مقلد
٧٢٦-	الموريستيون فى المغرب	غيرمو غوثاليس بوسنتو	مروة محمد إبراهيم
٧٢٧-	حلم البحر (رواية)	باچين	وحيد السعيد
٧٢٨-	العولة: تدمير العمالة والنمو	موريس آليه	أميرة جمعة
٧٢٩-	الثورة الإسلامية فى إيران	صادق زيباكالام	هويدا عزت
٧٣٠-	حكايات من السهول الأفريقية	آن جاتى	عزت عامر
٧٣١-	النوع: الفكر والأنثى بين التميز والاختلاف	مجموعة من المؤلفين	محمد قدرى عمارة
٧٣٢-	قصص بسيطة (رواية)	إنجو شولتسه	سمير جريس
٧٣٣-	مأساة عطيل (مسرحية)	وايم شيكسبير	محمد مصطفى بنوى
٧٣٤-	بونابرت فى الشرق الإسلامى	أحمد يوسف	أمل الصبان
٧٣٥-	فن السيرة فى العربية	مايكل كوبرسون	محمود محمد مكى
٧٣٦-	التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (ج ١)	هوارد زن	شعبان مكوى
٧٣٧-	الكوارث الطبيعية (مج ٢)	باتريك ل. أبوت	توفيق على منصور
٧٣٨-	دمشق من مصر ما قبل التاريخ إلى الدولة المملوكية	جيرار دى جورج	محمد عواد
٧٣٩-	دمشق من الإمبراطورية العثمانية حتى الوقت الحاضر	جيرار دى جورج	محمد عواد
٧٤٠-	خطابات السلطة	بارى هندس	مرفت ياقوت
٧٤١-	الإسلام وأزمة العصر	برنارد لويس	أحمد هيكل
٧٤٢-	أرض حارة	خوسيه لاكوانرا	رذق بهنسى
٧٤٣-	الثقافة: منظور داروينى	روبرت أونجر	شوقى جلال
٧٤٤-	ديوان الأسرار والرموز (شعر)	محمد إقبال	سمير عبد الحميد
٧٤٥-	المآثر السلطانية	بيك الدنبلى	محمد أبو زيد
٧٤٦-	تاريخ التحليل الاقتصادى (مج ١)	جوزيف أ. شوميتز	حسن النعيمى
٧٤٧-	الاستعارة فى لغة السينما	تريغور وايتوك	إيمان عبد العزيز
٧٤٨-	تدمير النظام العالمى	فرانسيس بويل	سمير كريم
٧٤٩-	إيكولوجيا لغات العالم	ل.ج. كالفيه	باتسى جمال الدين
٧٥٠-	الإلياذة	هوميروس	ياشرف: أحمد عثمان
٧٥١-	الإسراء والمعراج فى تراث الشعر الفارسى	نخبة	علاء السباعى
٧٥٢-	ألمانيا بين عقدة الذنب والخوف	جمال قارصلى	نمر عارورى
٧٥٣-	التنمية والقيم	إسماعيل سراج الدين وآخرون	محسن يوسف
٧٥٤-	الشرق والغرب	أنا مارى شيميل	عبد السلام حيدر
٧٥٥-	تاريخ الشعر الإشبانى خلال القرن العشرين	أندرو ب. بيبكى	على إبراهيم منوفى
٧٥٦-	ذات المعيون الساحرة	إنريكى خاردييل بونثيلا	خالد محمد عباس
٧٥٧-	تجارة مكة	پاتريشيا كرون	آمال الروبى
٧٥٨-	الإحساس بالعولة	بروس روبنز	عاطف عبد الحميد

جلال الحفناوى	مولوى سيد محمد	النثر الأردى	٧٥٩-
السيد الأسود	السيد الأسود	الدين والتصور الشعبى للكون	٧٦٠-
فاطمة ناعوت	فيرجينيا وواف	جيوب مثقلة بالحجارة (رواية)	٧٦١-
عبدالعال صالح	ماريا سوليداد	المسلم عدواً و صديقاً	٧٦٢-
نجوى عمر	أنريكو بيا	الحياة فى مصر	٧٦٣-
حازم محفوظ	غالب الدهلوى	ديوان غالب الدهلوى (شعر غزل)	٧٦٤-
حازم محفوظ	خواجه مير درد الدهلوى	ديوان خواجه الدهلوى (شعر تصوف)	٧٦٥-
غازى برو و خليل أحمد خليل	تيرى هنتش	الشرق المتخيل	٧٦٦-
غازى برو	نسيب سمير الحسينى	الغرب المتخيل	٧٦٧-
محمود فهمى حجازى	محمود فهمى حجازى	حوار الثقافات	٧٦٨-
رندا النشار و ضياء زاهر	فريدريك هتمان	أدباء أحياء	٧٦٩-
صبرى التهامى	بينيتو بيريث جالدوس	السيدة بيرفيكتا	٧٧٠-
صبرى التهامى	ريكارنو جويزالديس	السيد سيجونكو سومبرا	٧٧١-
محسن مصيلحى	إليزابيث رايت	بريخت ما بعد الحداثة	٧٧٢-
بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى	جون فيزر و پول ستيرجز	دائرة المعارف النولية (ج٢)	٧٧٣-
حسن عبد ربه المصرى	مجموعة من المؤلفين	الديموقراطية الأمريكية: التاريخ والمرتكات	٧٧٤-
جلال الحفناوى	نذير أحمد الدهلوى	مرآة العروس	٧٧٥-
محمد محمد يونس	فريد الدين العطار	منظومة مصيبت نامه (مج١)	٧٧٦-
عزت عامر	چيمس إ. ليدسى	الانفجار الأعظم	٧٧٧-
حازم محفوظ	مولانا محمد أحمد و رضا القادري	صفوة المديح	٧٧٨-
سمير عبد الحميد إبراهيم وسارة تاكاهاشى	نخبة	خيوط العنكبوت وقصص أخرى	٧٧٩-
سمير عبد الحميد إبراهيم	غلام رسول مهر	من أدب الرسائل الهندية حجاز ١٩٢٠	٧٨٠-
نبيلة بدران	هدى بدران	الطريق إلى بكين	٧٨١-
جمال عبد المقصود	مارفن كارلسون	المسرح المسكون	٧٨٢-
طلعت السروجى	فيك جورج و پول ويلدنچ	العولة والرعاية الإنسانية	٧٨٣-
جمعة سيد يوسف	ديفيد أ. ولف	الإساءة للطفل	٧٨٤-
سمير حنا صادق	كارل ساجان	تأملات عن تطور ذكاء الإنسان	٧٨٥-
سحر توفيق	مارجريت أتوود	المننبة (رواية)	٧٨٦-
إيناس صادق	جوزيه بوفيه	العودة من فلسطين	٧٨٧-
خالد أبو اليزيد البلتاجى	ميروسلاف فرنر	سر الأهرامات	٧٨٨-
منى الدروبي	هاچين	الانتظار (رواية)	٧٨٩-
جيهان العيسوى	مونيك بوتو	الفرانكفونية العربية	٧٩٠-
ماهر جويجاتى	محمد الشيمى	الطور ومعامل الطور فى مصر القديمة	٧٩١-
منى إبراهيم	منى ميخائيل	دراسات حول القصص القصيرة لإبريس ومحمود	٧٩٢-
رؤف وصفى	جون جريفيثس	ثلاث رؤى للمستقبل	٧٩٣-
شعبان مكاوى	هوارد زن	التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (ج٢)	٧٩٤-
على عبد الرؤف البمبى	نخبة	مختارات من الشعر الإسباني (ج١)	٧٩٥-
حمزة المزينى	نعوم تشومسكى	آفاق جديدة فى دراسة اللغة والذهن	٧٩٦-

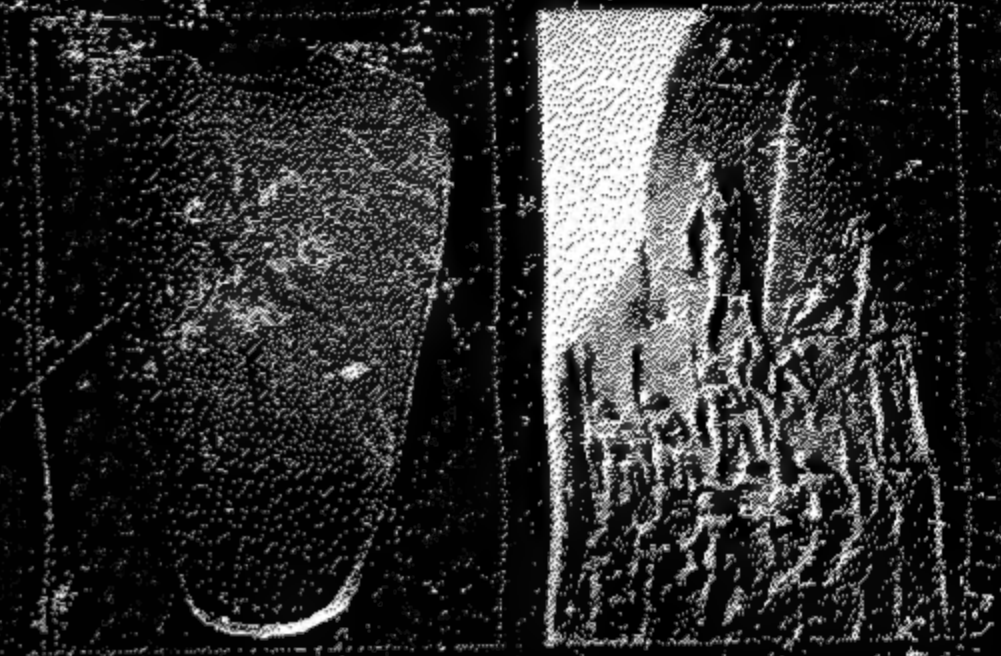
طلعت شاهين	نخبة	الرؤية فى ليلة معتمة (شعر)	٧٩٧-
سميرة أبو الحسن	كاترين جيلدرود ودافيد جيلدرود	الإرشاد النفسى للأطفال	٧٩٨-
عبد الحميد فهمى الجمال	آن تيلر	سلم السنوات	٧٩٩-
عبد الجواد توفيق	ميشيل ماكارثى	قضايا فى علم اللغة التطبيقى	٨٠٠-
ياشراف: محسن يوسف	تقرير دولى	نحو مستقبل أفضل	٨٠١-
شرين محمود الرفاعى	ماريا سوليداد	مسلمو غرناطة فى الآداب الأوروبية	٨٠٢-
عزة الخميسى	توماس باترسون	التفسير والتنمية فى القرن العشرين	٨٠٣-
درويش الحلوجى	دانييل ميرفيه-ليجيه وچان بول ويلام	سوسيولوجيا الدين	٨٠٤-
طاهر اليربرى	كازو إيشيجورو	من لا عزاء لهم (رواية)	٨٠٥-
محمود ماجد	ماجدة بركة	الطبقة العليا المتوسطة	٨٠٦-
خيرى نومة	ميريام كوك	يحي حقى: تشريح مفكر مصرى	٨٠٧-
أحمد محمود	ديفيد دابليو ليش	الشرق الأوسط والولايات المتحدة	٨٠٨-
محمود سيد أحمد	ليو شتراوس وچوزيف كروپسى	تاريخ الفلسفة السياسية (ج١)	٨٠٩-
محمود سيد أحمد	ليو شتراوس وچوزيف كروپسى	تاريخ الفلسفة السياسية (ج٢)	٨١٠-
حسن النعيمى	جوزيف أ.شومبيتر	تاريخ التحليل الاقتصادى (مج٢)	٨١١-
فريد الزاهى	ميشيل مافيزولى	تأمل العالم: الصورة والأسلوب فى الحياة الاجتماعية	٨١٢-
نورا أمين	أنى إرنو	لم أخرج من ليلى (رواية)	٨١٣-
آمال الروبى	نافثال لويس	الحياة اليومية فى مصر الرومانية	٨١٤-
مصطفى لييب عبدالفنى	ه. أ. ولفسون	فلسفة المتكلمين (مج٢)	٨١٥-
بدر الدين عرودى	فيليب روجيه	العدو الأمريكى	٨١٦-
محمد لطفى جمعة	أفلاطون	مائدة أفلاطون: كلام فى الحب	٨١٧-
ناصر أحمد وباتسى جمال الدين	أندريه ريمون	الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (ج١)	٨١٨-
ناصر أحمد وباتسى جمال الدين	أندريه ريمون	الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (ج٢)	٨١٩-
طانيوس أفندى	وليم شكسبير	هملت (مسرحية) (ميراث الترجمة)	٨٢٠-
عبد العزيز بقوش	نور الدين عبد الرحمن الجامى	هفت بيكر (شعر)	٨٢١-
محمد نور الدين عبد المنعم	نخبة	فن الرباعى (شعر)	٨٢٢-
أحمد شافعى	نخبة	وجه أمريكا الأسود (شعر)	٨٢٣-
ربيع مفتاح	دافيد برتش	لغة الدراما	٨٢٤-
عبد العزيز توفيق جاويد	ياكوب يوكهارت	عصر النهضة فى إيطاليا (ج١) (ميراث الترجمة)	٨٢٥-
عبد العزيز توفيق جاويد	ياكوب يوكهارت	عصر النهضة فى إيطاليا (ج١) (ميراث الترجمة)	٨٢٦-
محمد على فرج	دونالد پ.كول وثرىا تركى	أهل مطروح البدو والمستوطنون والذين يقضون الساعات	٨٢٧-
رمسيس شحاتة	ألبرت أينشتين	النظرية النسبية (ميراث الترجمة)	٨٢٨-
مجدى عبد الحافظ	إرنست رينان وجمال الدين الأفغانى	مناظرة حول الإسلام والعلم	٨٢٩-
محمد علاء الدين منصور	حسن كريم بور	رق العشق	٨٣٠-
محمد النادى وعطية عاشور	ألبرت أينشتين وليوپولد إنفلد	تطور علم الطبيعة (ميراث الترجمة)	٨٣١-
حسن النعيمى	جوزيف أ.شومبيتر	تاريخ التحليل الاقتصادى (ج٢)	٨٣٢-
محسن الدمرداش	فرنر شميدرس	الفلسفة الألمانية	٨٣٣-
محمد علاء الدين منصور	زيح الله صفا	كنز الشعر	٨٣٤-

علاء عزمى	بيتر أوربان	٨٢٥- تشيخوف: حياة في صور
ممدوح البستاوى	مرثيدس غارثيا	٨٢٦- بين الإسلام والغرب
على فهمى عبدالسلام	ناتاليا فيكو	٨٢٧- عناكب في المصيدة
لبنى صبرى	نعوم تشومسكى	٨٢٨- في تفسير مذهب يوش ومقالات أخرى
جمال الجزيرى	ستيوارت سين ويورين فان لون	٨٢٩- أقدم لك: النظرية النقدية
فوزية حسن	جوتنهولد ليسينج	٨٤٠- الخواتم الثلاثة
محمد مصطفى بدوى	وليم شكسبير	٨٤١- هملت: أمير الدانمارك
محمد محمد يونس	فريد الدين العطار	٨٤٢- منظومة مصيبت نامه (مج ٢)
محمد علاء الدين منصور	نخبة	٨٤٣- من روائع القصيد الفارسي
سمير كريم	كريمة كريم	٨٤٤- دراسات في الفقر والعولة
طلعت الشايب	نيكولاس جويات	٨٤٥- غياب السلام
عادل نجيب بشرى	ألفريد أدلر	٨٤٦- الطبيعة البشرية
أحمد محمود	مايكل ألبرت	٨٤٧- الحياة بعد الرأسمالية
عبد الهادي أبو ريدة	يوليوس فلهاوزن	٨٤٨- تاريخ الدولة العربية (ميراث الترجمة)
بدر توفيق	وليم شكسبير	٨٤٩- سونيتات شكسبير
جابر عصفور	مقالات مختارة	٨٥٠- الخيال، الأسلوب، الحداثة
يوسف مراد	كلود برنار	٨٥١- الطب التجريبي (ميراث الترجمة)
مصطفى إبراهيم فهمى	ريتشارد دوكنز	٨٥٢- العلم والحقيقة
على إبراهيم منوفى	باسيليو يابون مالدونادو	٨٥٣- العمارة في الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج ١)
على إبراهيم منوفى	باسيليو يابون مالدونادو	٨٥٤- العمارة في الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج ٢)
محمد أحمد حمد	جيرارد ستيم	٨٥٥- فهم الاستعارة في الأدب
عائشة سويلم	فرانتيسكو ماركيث يانو بيانويا	٨٥٦- القضية الموريسكية من وجهة نظر أخرى
كامل عويد العامرى	أندريه بريتون	٨٥٧- نادجا (رواية)
بيومى قنديل	ثيو هرمانز	٨٥٨- جواهر الترجمة: عبور الحدود الثقافية
مصطفى ماهر	إيف شيمل	٨٥٩- السياسة في الشرق القديم

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٥٢٨٩ / ٢٠٠٥

السياسة فى الشرق القديم



يهدف الجزء الأول من هذا الكتاب إلى إثبات أن الشرقيين القدماء فكروا هم أيضا فى وسائل لرسم حدود السلطة، والتعبير عن الإرادة العامة وتنظيم المراهقة. وأن حلولهم كانت غالبا فى مثل حوادثة حلول الغربيين، وفهم السبب فى وصف هذه الحلول بسمات التقادم العتيق أو الفوضوية أو الاستبدادية. ويدعو المؤلف القارئ إلى أن يصمم على معاملة مجتمعات الشرق القديم معاملة المجتمعات التى يدرسها علماء الأعراق، حتى يتمكن على نحو أفضل من إدراك ما فيها من عمومية عالمية، ثم يسعى إلى بيان أن الرجال والنساء الذين عاشوا فى تلك المناطق قبل آلاف السنين كانوا يحملون من العمومية العالمية أكثر مما كانوا يحملون من الخصوصية الثقافية. والجماعة الفكرية التى قامت بين المؤلفين المصريين أو الرافدينيين وبين كتبة الكتاب المقدس تبين هذا بوضوح فصيح.

وفى نهاية هذه الرحلة فإن القارئ - المكب على أمور السياسة الغربية أو الشرق أوسطية - سيجد أنه يقارن بلا شك تلقائيا هذا الحاضر المضطرب بالماضى البعيد.